ردمد ١٦٥٨-٣٥١٥
ISSN.١٦٥٨-٣٥١٥
رقم الإيداع ١٤٢٨/٢١٩٠



قواعد وشروط النشر

- أن يكون البحث متسماً بالأصالة وسلامة الاتجاه.
- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج.
- أن تتحقق له السلامة اللغوية.
- مراعاة علامات الترقيم.
- ألا يكون قد سبق نشره.
- ألا يكون مستلاًّ من بحث أو رسالة نال بها الباحث درجة علمية.
- توضع حواشي كل صفحة أسفلها على حدة ويكون ترقيم حواشي كل صفحة مستقلاً، وتضبط الحواشي آليا لا يدوياً .
- علامات الترقيم تعتبر جزء من الكلمة فلا يترك فراغ قبلها.
- وضع مسافة بداية كل فقرة لا تزيد على ١سم.
- العناوين الجانبية **mylotus** ١٧ أسود.
- العناوين الرئيسية ١٨ أسود
- المسافة بين السطور متعدد ٩ , ٠.
- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث.
- توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط الملحق في مكانها المناسب.
- ترفق جميع الصور والرسوم المتعلقة بالبحث واضحة جلية.
- ألا تزيد صفحات البحث عن ثمانين صفحة (**A٤**) ولا تقل عن عشرين صفحة.
- أن يكون خط الأصل (١٦) وخط الهامش (١٣)، ونوع الخط (**Mylotus**).
- أن تكون هوامش الصفحة من الأعلى والأسفل واليسار ٥ , ٢سم ومن اليمين ٥ , ٣سم.
- تكتب الآيات القرآنية وفق المصحف الإلكتروني لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بحجم ١٥ بلون غامق.

- يرفق الباحث ملخص لا يزيد على صفحة واحدة.
- تُحكَّم البحوث والدراسات المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين على الأقل.
- تُعاد البحوث معدلة على البريد الإلكتروني للمجلة.
- لا تعاد البحوث والدراسات إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
- للمجلة الحق في نشر البحث على موقع الجمعية وغيره من أوعية النشر الإلكتروني بعد إجازته للنشر.
- أن تكون المراسلات عبر البريد الإلكتروني للمجلة .
- يُعطى الباحث نسختين من المجلة وخمس مستلات من بحثه.

جميع المراسلات وطلبات الاشتراك باسم

رئيس هيئة التحرير على النحو التالي:

المملكة العربية السعودية – الرياض

ص. ب: ١٧٩٩٩ الرياض: ١١٤٩٤

هاتف وناسوخ ٢٥٨٢٧٠٥

البريد الإلكتروني:

quranmag@gmail.com

الفيس بوك : **www.facebook.com/Quranmag**

تويتر : **https://twitter.com/quranmag١**

عنوان الجمعية

ص – ب: ١٧٩٩٩ – الرياض – ١١٤٩٤ هاتف: ٢٥٨٢٦٩٥ – ٠٥٤٦٦٦٧١٤١

موقع الجمعية

www.alquran.org.sa

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحرير

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن والاه ، وبعد :

تتواصل جهود مجلة **"تبيان"** في التطوير حيث تضيف في هذا العدد الجديد **"السادس عشر "** تلخيصاً مترجماً لموضوعات أعدادها باللغة الإنجليزية، ليتعرف من خلاله قراء هذه اللغة العالمية على موضوعات المجلة الإجمالية، ولكونه من صفات المجلات العالمية ، واعتماداتها الأكاديمية .

وفي هذا العدد تقدم مجلة **"تبيان "** جملة موضوعات متنوعة ، إجمالية وجزئية فتعرض لمفردة (السوء) في القرآن الكريم تتابعها في سورها وآياتها وسياقاتها، لتبين جملة معانيها في مختلف مبانيها .

كما تتناول المجلة في مبحث آخر، تفسير آية مثار اختلاف بين المفسرين في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴾ في بيان المراد بالفتنة وتحقيق معنى الجسد، وذلك بتحقيق ماكتبه المحقق والمدقق العلامة عبدالرحمن المعلمي اليماني في تفسير هذه الآية على وجه الدراسة المستقلة لها .

ثم ينتقل القارئ إلى تحرير آراء الذهبي في علم القراءات من خلال تراجم القراء وبيان أحكامها النقدية دراسة موسعة وموازنه، من خلال القراء السبعة المشهورين والمعروفين .

ولاختلاف المفسرين مجاله في هذا العدد، من خلال بيان أثر القول بالمجاز في اختلاف المفسرين في تفسير الآيات وإيضاح الدلالات.

وهناك دراسة جادة حول التفسير الموضوعي في كتب أحكام القرآن، التي يُرى أنها تتناول الأحكام الجزئية للقضايا الشرعية، يقدمها الباحث من خلال كتاب أحكام القرآن للإمام الطحاوي، باعتبارها أنموذجاً لغيرها .

فحيا الله القارئ والدارس متنقلاً بين هذه الموضوعات المتنوعة.

وبارك الله في الجهود وسدد الخطا، لتقديم كل ماهو جديد ومفيد في مجال الدراسات القرآنية .

والشكر موفور وموصول لكل العاملين والداعمين للمجلة والجمعية داخل الجامعة وخارجها .

رئيس تحرير مجلة تبيان للدراسات القرآنية

أ . د / محمد بن عبد الرحمن الشايع

المحتويات

التبيان لمعاني مفردة (السوء) في القرآن

د. فهد بن متعب آل متعب الدوسري

د. فهد بن متعب آل متعب الدوسري

- الأستاذ المساعد في قسم القرآن الكريم وعلومه - كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- حصل على درجة الماجستير من قسم القرآن وعلومه - كلية أصول الدين - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأطروحته: (ترجيحات البغوي في معالم التنزيل - جمعاً ودراسة).
- حصل على درجة الدكتوراه من قسم القرآن الكريم وعلومه -كلية أصول الدين - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأطروحته: (أقوال أبي عبيد القاسم بن سلام في التفسير - جمعاً ودراسة).

ملخص بحث:
(التبيان لمعاني مفردة (السوء) في القرآن)

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، وبعد :

فإن علم الوجوه والنظائر من أهم العلوم المرتبطة بكتاب الله تعالى ، ولا يشتبه على الباحثين أن هذا العلم يشرف بقدر ما لغايته من الفضل والشرف ، وهذا العلم عظيم الأثر لما في معرفته من إدراك لألفاظ القرآن الكريم الذي هو لب الشريعة ، وأصلها الأول ، فمتعلق هذا العلم هو القرآن الكريم الذي فيه العلوم الشرعية ، وهو عمادها ورأس سنامها ، ولا يستقيم للعالم في شتى علوم الشريعة تحصيل القرآن الكريم إلا إذا علم وفقه كل لفظه ومعناه ، وبخاصة إذا ورد اللفظ بمعان متعددة يعسر على الناظر إليها إدراكها من النظرة الأولى ، بل لا بد من النظر الثابت والفهم السديد لهذه المعاني المتباينة لما يترتب عليه من اختلاف في فهم العقائد والأحكام .

ونظراً لأهمية علم وجوه القرآن عزمت – بعد استخارة الله عز وجل وطلب العون منه – على دراسة وجوه مفردة (السوء) في القرآن الكريم ، نكرةً جاءت ، أو معرَّفة بأل أو بالإضافة ، دون تصاريفها .

ومفردة (السوء) من المفردات التي كثر دورانها في الكتاب العزيز، وجاءت مختلفة المعاني، متعددة التأويل عند أهل النظر والتفسير، وقد عنونت لهذا البحث بـ : (**التبيان لمعاني مفردة «السوء» في القرآن**) .

وقد انتظم عقد البحث وطريقة تقسيمه على النحو التالي : المقدمة: وفيها ذِكر لأهمية الموضوع ، وخطته ، والمنهج المتَّبع في إنجازه ، ثم التمهيد:

وفيه التعريف الموجز بعلم الوجوه والنظائر ، وأبرز المؤلفات فيه ، يليه التعريف بمفردة (السوء) لغة واصطلاحاً ، ثم بيان عدد المرات التي وردت بها مفردة (السوء) في القرآن الكريم وتصاريفها ، ثم الإشارة إلى أبرز القواعد التي تحكم البحث في وجوه مفردة (السوء) مما كثر ذكره في ثنايا البحث ، ودراسة الآيات التي وردت فيها مفردة (السوء) وذلك وفق ترتيب سور القرآن الكريم ، وختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها أبرز النتائج والتوصيات ، ومن أهم تلك النتائج:

سعة مدلول مفردة (السّوء) وأنه لا يمكن حصرها فيما ذكره أهل الوجوه والنظائر ، فإنهم لم يستوعبوا معانيها ، ولم يأتوا على جميع وجوهها ، والمتأمل في هذه الدراسة يلحظ ذلك.

هذا والله أسأل التوفيق والتسديد والإخلاص ،إنه ولي ذلك والقادر عليه ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

د. فهد بن متعب الدوسري

أستاذ مساعد

قسم القرآن وعلومه كلية أصول الدين

جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية

Abstract

(Clarification of the meanings of the word (alsoo) in the Quran)

Dr. Fahd bin mute'b Aldosari
assistant professor
of the Quranic sciences department
College of Da'wa and Usul-ud-Din
Al-Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

The science of idioms and isotopes is one of the most important sciences related to Quran . This science is very important for the quran researchers because it explain the accurate meanings of Quran which will also affect everybody believe. This research study in details the various meanings of the word (alsoo) which is mentioned many times in the Quran . This research defines idioms and isotopes. and shows the most important publishments. It lists how many times the word (alsoo) mentioned in the holy quran, and study of the verses that contains the word (alsoo) , according to the order of the Holy Quran. After that it concludes that the word (alsoo) has many different meanings, also the researchers could not collect all the various meanings.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمــة

الحمـد لله معـز المـؤمنين، حـامي عبـاده الموحـدين، القائـل في محكـم التنزيل: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ ١٧٣ فَٱنقَلَبُواْ بِنِعۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضۡلٖ لَّمۡ يَمۡسَسۡهُمۡ سُوٓءٞ وَٱتَّبَعُواْ رِضۡوَٰنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَظِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٧٣ – ١٧٤].

والصلاة والسلام الأتمَّان الأكملان على محمد الهادي البشير، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته أجمعين، ومن استنَّ بسنتهم واقتفى أثرهم إلى يوم الدين، وبعد:

فإن علم الوجوه والنظائر من أهم العلوم المرتبطة بكتاب الله تعالى، ولا يشتبه على الباحثين أن هذا العلم يشرف بقدر ما لغايته من الفضل والشرف، وهذا العلم عظيم الأثر لما في معرفته من إدراك لألفاظ القرآن الكريم الذي هو لب الشريعة، وأصلها الأول، فمتعلق هذا العلم هو القرآن الكريم الذي فيه العلوم الشرعية، وهو عمادها ورأس سنامها، ولا يستقيم للعالم في شتى علوم الشريعة تحصيل القرآن الكريم إلا إذا علم وفقه كل لفظه ومعناه، وبخاصة إذا ورد اللفظ بمعان متعددة يعسر على الناظر إليها إدراكها من النظرة الأولى، بل لا بد من النظر الثابت والفهم السديد لهذه المعاني المتباينة لما يترتب عليه من اختلاف في فهم العقائد والأحكام.

ونظراً لأهمية علم وجوه القرآن عزمت – بعد استخارة الله عز وجل

وطلب العون منه – على دراسة وجوه مفردة (السوء) في القرآن الكريم، نكرةً جاءت، أو معرَّفة بأل أو بالإضافة، دون تصاريفها[1].

ومفردة (السوء) من المفردات التي كثر دورانها في الكتاب العزيز، وجاءت مختلفة المعاني، متعددة التأويل عند أهل النظر والتفسير، وقد عنونت لهذا البحث بـ (**التبيان لمعاني مفردة «السوء» في القرآن**).

وقد انتظم عقد هذا البحث وطريقة تقسيمه على النحو التالي:

١ – المقدمة: وفيها ذِكر لأهمية الموضوع،وخطته، والمنهج المتَّبع في إنجازه .

٢ – التمهيد: وفيه التعريف الموجز بعلم الوجوه والنظائر، وأبرز المؤلفات فيه، ثم التعريف بمفردة (السوء) لغة، واصطلاحاً، ثم بيان عدد المرات التي وردت بها مفردة (السوء) في القرآن الكريم وتصاريفها، ثم الإشارة إلى أبرز القواعد التي تحكم البحث في وجوه مفردة (السوء) مما كثر ذكره في ثنايا البحث .

٣ - دراسة الآيات التي وردت فيها مفردة (السوء) وذلك وفق ترتيب سور القرآن الكريم.

٤ – الخاتمة: وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

---

(١) لم أتطرق في هذه الدراسة لتصاريف (السوء) لكونها بحثت في دراسات مستقلة، وحتى لا يتوسع البحث توسعاً يخرجه عن هدفه، ويقلِّل من عمقه وفائدته، كما أن علماء الوجوه والنظائر اقتصروا في كتبهم على مفردة (السوء) ومفردة (السيئة) اللتين أفردوهما في موضوعين مستقلين، ومفردة (السيئة) بحثها د. عبدالرحمن بن ناصر اليوسف في بحث بعنوان (العرض القرآني لمفردتي الحسنة والسيئة – معنى ودلالة) .

٥ – ثبت المصادر والمراجع.

وقد سلكت في إنجاز هذا البحث المنهج الاستقرائي الموازن، وقمت باتباع المنهج العلمي المتَّبع في كتابة هذه البحوث العلمية وفق التالي:

- عزو الآيات إلى سورها، وكتابتها بالرسم العثماني.
- تخريج الأحاديث من مصادرها، والحكم عليها إذا لم تكن في الصحيحين.
- عزو النقول والأقوال إلى مصادرها الأصليَّة.
- الضبط بالشكل لما يحتاج من النصوص.

هذا والله أسأل التوفيق والتسديد والإخلاص، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

علم (الوجوه والنظائر) فرع من الفروع الهامة لعلم التفسير.

والوجوه لغة: جمع وجه، والواو والجيم والهاء أصل واحد يدل على مقابلة لشيء. (١)

والنظائر: جمع نظير، وهو المماثل والشبيه، يقال: فلان نظير فلان إذا كان مثله وشبيهه، والجمع نظراء . (٢)

واصطلاحاً: أن تكون الكلمة الواحدة ذكرت في مواضع عدة من القرآن الكريم على لفظ واحد، وأريد بها في كل موضع معنى غير الآخر، فلفظ كل كلمة ذُكرت في موضع نظير لفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر هو النظائر.

وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الآخر هو الوجوه.

فالنظائر اسم للألفاظ، والوجوه اسم للمعاني. (٣)

وقد اعتنى سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم بتفسير القرآن الكريم، ومن النواحي التي اعتنوا بها: بيان وجوه القرآن ونظائره، ومن أمثلة ذلك ما جاء عن سعيد بن جبير (ت: ٩٤هـ) قال: (العفو في القرآن ثلاثة أنحاء: نحو تجاوز عن الذنب، ونحو القصد في

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٦/ ٨٨ (وجه).

(٢) انظر:لسان العرب لابن منظور: ٥/ ٢١٥ (نظر).

(٣) انظر: نزهة الأعين النواظر لابن الجوزي: ص ٢، والبرهان في علوم القرآن للزركشي: ١/ ١٠٢، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٢/ ١٢١.

النفقة، ونحو في الإحسان بين الناس) [١]

ونظرا لأهميته تعددت المصنفات فيه، ومن أبرز من ألف فيه :

١- عكرمة مولى ابن عباس(ت ١٠٥ هـ) .

٢- علي بن أبي طلحة (ت ١٤٣ هـ).

٣- مقاتل بن سليمان البلخي) ت ١٥٠ هـ)، وكتابه (الأشباه والنظائر في القرآن الكريم).

٤- هارون بن موسى الأعور) ت ١٧٠ هـ)، وكتابه (الوجوه والنظائر في القرآن الكريم).

٥- العباس بن الفضل الأنصاري الموصلي المقرئ (ت ١٨٦ هـ).

٦- يحيى بن سلام (ت ٢٠٠ هـ)، وكتابه (التصاريف) .

٧- الحكيم الترمذي (ت ٢٥٥ هـ)، وكتابه (تحصيل نظائر القرآن).

٨- محمد بن يزيد أبو العباس المبرد (ت ٢٨٦ هـ)، وكتابه (ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد).

٩- محمد النقاش (ت ٣٥١ هـ).

١٠- أبو الحسين أحمد بن فارس القزويني (ت ٣٩٥ هـ)، وكتابه (الأفراد).

١١- عبد الملك بن محمد الثعالبي ت ٤٢٩ هـ، وكتابه (الأشباه والنظائر).

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٢/ ١٣٨

١٢- إسماعيل الحيري الضرير النيسابوري (ت بعد٤٣٠ هـ، وكتابه (وجوه القرآن).

١٣- الحسن بن أحمد بن البناء البغدادي الحنبلي (ت ٤٧١ هـ).

١٤- الحسين الدامغاني (ت ٤٧٨ هـ)، وكتابه (الوجوه والنظائر).

١٥- علي بن عبيد الله الزاغوني الحنبلي (ت ٥٩٧ هـ).

١٦- عبد الرحمن بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ)، وكتابه (نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر في القرآن الكريم).

١٧- محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ).

١٨- محمد بن محمد بن علي البلبيسي القاهري (ت ٨٨٧ هـ)، وكتابه (كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر في القرآن الكريم)

١٩- جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١ هـ)

ومفردة (السوء) من المفردات التي ذكر سائر من ألف في الوجوه والنظائر وجوها عديدة لها، وربما فاتهم شيء من وجوهها، مما لم يفت علماء التفسير، فحاولت في هذا البحث استقصاء وجوهها ومعانيها، محاولاً الجمع بين أقوال علماء الوجوه والنظائر وعلماء التفسير في وجوه هذه المفردة، ثم الوصول إلى أصح الأقوال في معناها إذا كان الخلاف في معناها اختلاف تضاد، مع أن الغالب في اختلاف العلماء في هذا إنما هو من باب اختلاف التنوع لا التضاد .

والسوء لغةً: من ساءه يسوءه سَوءاً ومساءةً ومسائيةً: فعل به ما

يكره [١]نقيض سَرَّه . [٢]

واصطلاحاً: عرّفه الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٣هـ) بقوله: كل ما يغمّ الإنسان من الأمور الدنيوية والأخروية، ومن الأحوال النفسية والبدنية والخارجة من فوات مال أو جاه أو فقد حميم[٣].

وقد وردت مفردة (السوء) ستين مرة في تسع وخمسين آية من كتاب الله – عز وجل- وجاءت معرَّفةً في أربعين موضعاً من تسعٍ وثلاثين آية ؛ منها عشرون بالإضافة، وعشرون بأل، وجاءت مفردة (السوء) منكّرة في عشرين موضعاً من عشرين آية .

وغالب السور التي وردت فيها مفردة (السوء) سور مكية، إذ جاءت مفردة (السّوء) تسعاً وثلاثين مرَّة في تسع وثلاثين آية من سبع عشرة سورة، بينما جاءت مفردة (السّوء) إحدى وعشرين مرَّة في عشرين آية من تسع سور مدنية .

وجاءت مفردة (السّوء) مضمومة السين ثنتان وخمسون مرَّة في ثنتين وخمسين آية، وجاءت مفتوحة السين خمس مرات في خمس آيات.

والوجوه والمعاني التي وردت بها كلمة: "السوء" في القرآن الكريم هي: الشدة، وعموم المعصية الشامل لصغيرها وكبيرها، والشر، والأذى والمكروه، والذنب والإثم القبيح، وما يسوء ويحزن، والمنكر، والضر،

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور: ١/ ٩٥(سوأ).

(٢) انظر: الصحاح للجوهري: ١/ ٣٣٧(سوأ).

(٣) انظر: معجم مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني: ص(٢٥٢).

والبلاء والعذاب والحزن، والزنا، والشرك، والبرص، والنار، والحجارة .

وسيأتي بيانها مفصلة – إن شاء الله تعالى – عند دراسة الآيات الكريمات التي وردت فيها مفردة (السوء) .

والمتأمل في تعدد وجوه مفردة (السوء) يجد أن للسياق أثراً كبيرا في تحديد معناها، والمتقرر أن العلماء إذا اختلفوا في تفسير آية أو مفردة منها، فالتفسير الذي يجعلها داخلة في معنى سباقها أو لحاقها هو الأصح والأولى، فهو أوفق للنظم، وأليق بالسياق، كما أن القول الذي تؤيده قرائن في السياق مرجَّح على ما خالفه .

كما أن جملة من الوجوه المذكورة لمفردة (السوء) جاءت من باب التخصيص أو التمثيل مع انعدام ما يوجب التخصيص و الحصر، والقاعدة الثابتة لدى أهل العلم أن الواجب حمل نصوص الوحي على عموم ألفاظها ما لم يرد المخصص، فمتى أمكن حمل معنى الآية أو الكلمة على معنى كلّي عام شامل يجمع تفسيرات جزئية جاءت في تفسيرها من قبيل التفسير بالمثال أو الجزء أو بنحو ذلك فهو الأولى ما لم يقم دليل على التخصيص .

وفيما يلي دراسة للآيات الكريمات التي وردت فيها مفردة (السوء) سائلين الله – عز وجل – التوفيق والسداد .

دراسة الآيات الكريمات التي وردت فيها مفردة (السوء) وفق ترتيبها في سور القرآن

- الموضع الأول:

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٤٩].

ورد مفردة (السوء) معرَّفةً بالإضافة عشرين مرة في عشرين آية من كتاب الله عز وجل، وآية سورة البقرة أعلاه أول مواطن الورود.

وقد ذهب أكثر المفسرين إلى أن المراد بالسوء في الآية: الشِّدة، أي: شدة العذاب أو أشد العذاب وأفضعه وأقبحه بالنسبة إلى سائره ؛ وممن قال به: السمرقندي (ت:٣٩٣هـ)، والثعلبي (ت:٤٢٧هـ)، والسمعاني (ت:٤٨٩هـ)، والبغوي (ت:٥١٦هـ)، والزمخشري (ت:٥٣٨هـ)، وابن الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، والقرطبي (ت:٦٧١هـ)، والنسفي (ت:٧١٠هـ)، والشوكاني (ت:١٢٥٠هـ)، والسعدي (ت:١٣٧٦هـ)، والشنقيطي (ت:١٣٩٣هـ)، وابن عاشور (ت:١٣٩٣هـ)[(١)].

(١) انظر: تفسير السمرقندي: ١/ ٥٣، والكشف والبيان للثعلبي: ١/ ١٩١، وتفسير السمعاني: ١/ ٧٧، ومعالم التنزيل للبغوي: ١/ ٩٠، والكشاف للزمخشري: ١/ ٢٦٧، وزاد المسير لابن الجوزي: ص ٦٠، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١/ ٤٢٦، ومدارك التنزيل للنسفي: ١/ ٣٩٠، وفتح القدير للشوكاني: ١/ ١٨٨، وتيسير الكريم =

يقول ابن عاشور: (ت:١٣٩٣هـ): (سوء العذاب: أشده وأفظعه، وهو عذاب التسخير والإرهاق وتسليط العقاب الشديد بتذبيح الأبناء وسبي النساء) [(١)].

وإلى هذا المعنى ذهب أهل الوجوه والنظائر؛ مقاتل (ت:١٥٠هـ)، وهارون بن موسى (ت:١٧٠هـ)، والثعالبي (ت:٤٢٩هـ)، وابن الضرير (ت بعد: ٤٣٠هـ)، والدامغاني (ت:٤٧٨هـ)، وابن الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، وابن العماد (ت:٨٨٧هـ) [(٢)].

وخالف في هذا الطبري (ت:٣١٠هـ) فذهب إلى أن ﴿سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ﴾: ما ساءهم من العذاب؛ لأنه لو كان معناه: أشد العذاب لقيل: أسوأ العذاب[(٣)].

والمتأمل فيما مضى يجد أن تفسير: ﴿سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ﴾ بأشد العذاب هو الأقرب للصواب، بخلاف قول الطبري (ت:٣١٠هـ)؛ فالعذاب كله

= الرحمن للسعدي: ص ٣٣، وأضواء البيان للشنقيطي: ١/ ٣٦، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١/ ٤٧٦.

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور: ١/ ٤٧٦.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لمقاتل: ص١٦، والوجوه والنظائر لهارون بن موسى: ص ٤٤، والأشباه والنظائر للثعالبي: ص ١٧٤، ووجوه القرآن لابن الضرير: ص ١٧١، والوجوه والنظائر للدامغاني: ص ٣٩٠، ونزهة الأعين لابن الجوزي: ص ٣٦٦، وكشف السرائر لابن العماد: ص ٦٠.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ١/ ٣٠٩.

سيئ، فأفادت لفظة ﴿سُوٓءَ﴾ أن المراد: أشد العذاب[1]، وإلى هذا التفسير ذهب عامة أهل التفسير وأهل الوجوه والنظائر، وهو الأصوب، والله أعلم.

وفي الآية شروع في تعداد نعم الله تعالى على بني إسرائيل، ومنها النجاة من فرعون وجنوده الذين كانوا يولونهم أشد العذاب .

- **الموضع الثاني:**

قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَأۡمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلۡفَحۡشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ**﴾ [البقرة: ١٦٩].

ورد لفظ (سوء) معرَّفاً بأل عشرين مرة في تسع عشرة آية من كتاب الله تعالى، وآية سورة البقرة أول مواطن ورودها معرَّفة بأل.

وقد رُوي عن السدي (ت:١٢٧هـ) أن السوء في هذا الموضع: معاصي الله، سميت بذلك لأنها تسوء صاحبها بسوء عواقبها، والفحشاء أقبح أنواعها وأعظمها مساءة[2].

وإلى نحو هذا التفسير ذهب غالب المفسرين كالطبري (ت:٣١٠هـ)، والسمعاني (ت:٤٨٩هـ)، والبغوي (ت:٥١٦هـ)، والزمخشري (ت:٥٣٨هـ)، وابن الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، والرازي (ت:٦٠٦هـ)، والقرطبي (ت:٦٧١هـ)، وابن كثير (ت:٧٧٤هـ)، وأبي السعود

---

(١) انظر: الكشاف للزمخشري: ١/ ٢٦٧.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ٢/ ٨٢، والدر المنثور للسيوطي: ٢/ ١٢٧.

(ت:٩٨٢هـ)، والألوسي (ت:١٢٧٠هـ)، والسعدي (ت:١٣٧٦هـ) (١).

وذهب قِلَّةٌ إلى أن المراد بالسوء هنا: كل ما يسوء من المعاصي الصغيرة؛ أي السيئات، ﴿وَٱلۡفَحۡشَآءِ﴾: المعاصي الكبيرة(٢).

والذي يظهر – والله أعلم – أنه لا معنى لهذا التخصيص، فيدخل في معنى السوء جميع المعاصي صغيرها وكبيرها، ولعل ذكر الفحشاء بعد السوء من باب ذكر الخاص بعد العام اهتماماً بشأنه، وتأكيداً على خطورته، فإن الأصل في السوء أنها تشمل المعاصي كلها، سواء كانت قولاً، أو فعلاً، أو عقداً، لاشتراكها كلها في أنها تسوء صاحبها، ويظهر أثرها عليه(٣)، وفي الآية نهي عن اتباع طرق الشيطان الذي يأمر بكل معصية.

- الموضع الثالث:

قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ تَجِدُ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ مِنۡ خَيۡرٖ مُّحۡضَرٗا وَمَا عَمِلَتۡ مِن سُوٓءٖ تَوَدُّ لَوۡ أَنَّ بَيۡنَهَا وَبَيۡنَهُۥٓ أَمَدَۢا بَعِيدٗاۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٢/ ٨٢، وتفسير السمعاني: ١/ ١٦٧، ومعالم التنزيل للبغوي: ١/ ١٨٠، والكشاف للزمخشري: ١/ ٣٥٦، وزاد المسير لابن الجوزي: ص ١٠٠، ومفاتيح الغيب للرازي: ٥/ ٥، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢/ ٢٠٥، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ١/ ٤٧٩، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ١/ ٢٣٧، وروح المعاني للألوسي: ١/ ٤٣٧، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي: ص ٦٣..

(٢) ممن قال بهذا ابن عثيمين في تفسيره لسورة البقرة: ٢/ ٢٣٧.

(٣) انظر: روح المعاني للألوسي: ١/ ٤٣٧.

[آل عمران: ٣٠].

جاء لفظ ﴿سُوٓءٖ﴾ منكَّراً عشرون مرة في عشرين آية من كتاب الله تعالى، وهذه الآية من سورة آل عمران أول مواطن الورود.

وقد ذهب من فسَّر الآية إلى أن المراد بالسوء هنا: الشر، وهو في مقابلة الخير الذي سبقه في أوائل الآية وفي﴿وَمَا عَمِلَتۡ مِن سُوٓءٖ﴾عطف على ما عملت من الخير، وذكر الإحضار في الخير لكونه مراداً بالذات، وذكر في الشر لكونه من مقتضيات الحكمة التشريعية، وإلى هذا التفسير ذهب: السمرقندي (ت:٣٩٣هـ)، والسمعاني (ت:٤٨٩هـ)، والنسفي (ت:٧١٠هـ)، وأبو السعود (ت:٩٨٢هـ)، والألوسي (ت:١٢٧٠هـ)، وابن عاشور (ت:١٣٩٣هـ) (١).

يقول ابن عاشور: (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير ومن شر محضراً، تود لو أن بينها وبين ذلك اليوم أمداً بعيداً) (٢).

وفي الآية دعوة للعباد أن يراقبوا الله تعالى ويتقوه، فكلهم صائرون إليه، وأعمالهم من خير وشر محضرة .

---

(١) انظر: تفسير السمرقندي: ١/ ٢٥٧، وتفسير السمعاني: ١/ ٣١٠، ومدارك التنزيل للنسفي: ١/ ١٥٣، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ١/ ٣٧٤، وروح المعاني للألوسي: ٢/ ١٢٢، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٣/ ٧٧.

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور: ٣/ ٧٧.

- الموضع الرابع:

قوله تعالى: ﴿فَٱنقَلَبُواْ بِنِعۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضۡلٖ لَّمۡ يَمۡسَسۡهُمۡ سُوٓءٞ وَٱتَّبَعُواْ رِضۡوَٰنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَظِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٧٤].

تعددت أقوال المفسرين في المراد بالسوء في الآية.

الأول: ذهب أكثرهم إلى أن المراد بالسوء هنا: القتل والجراح، أي انصرف الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح من وجههم الذي توجهوا فيه – وهو سيرهم في إثر عدوهم – إلى حمراء الأسد بعافية من ربهم لم يلقوا بها عدوًّا، ونالوا فضل الله بما أصابوا من أرباح في تجارتهم، ولم يصبهم قتل ولا جراح، بل رجعوا ملتبسين بنعمة عظيمة لا يقادر قدرها.

وهذا القول مروي عن السدي (ت:١٢٧هـ)، وابن جريج (ت:١٥٠هـ) (١).

وممن قال به السمرقندي (ت:٣٩٣هـ)، والواحدي (ت:٤٦٨هـ)، والرازي (ت:٦٠٦هـ)، والشوكاني (ت:١٢٥٠هـ) (٢).

يقول الرازي: (أي قتل ولا جراح في قول الجميع) (٣).

الثاني: من المفسرين من ذهب إلى معنى أعم عند تفسيره للسوء،

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٣/ ٥٢٤، وتفسير ابن المنذر: ٢/ ٥٠٥.

(٢) انظر: تفسير السمرقندي: ١/ ٣٣٩، والوجيز للواحدي: ص ١١١، ومفاتيح الغيب للرازي: ٩/ ٨٢، وفتح القدير للشوكاني: ١/ ٦٤٩.

(٣) مفاتيح الغيب للرازي: ٩/ ٨٢.

فـفسَّره الـبعض بـالمكروه والأذى؛ كـالطبري (ت:٣١٠هـ)، والبغـوي (ت:٥١٦هـ) [(١)].

الثالـث: منهم مـن جمع بين القـولين كـالثعلبي (ت:٤٢٧هـ) حيـث يقـول: (أي لم يصـبهم قتـل ولا جـرح، ولا ينـالهم سـوء ولا أذى ولا مكروه)[(٢)].

وبهذا يتبين عدم تعارض الأقوال الـواردة في تفسير السـوء في الآيـة، فبعضها داخل في بعض، إذ القتل والجراح نوع مـن أنـواع الأذى والمكـروه، والله تعالى أعلم.

وما نال المسلمون هذا الفضل والنعمة إلا بحسن توكُّلهم على الله عـز وجل؛ يقول القرطبي (ت:٦٧١هـ): (قال علماؤنا: لما فوَّضوا أمروهم إليـه، واعتمدوا بقلوبهم عليه، أعطاهم من الجزاء أربعة معانٍ: النعمة، والفضـل، وصرف السوء، واتباع الرضا، فرضَّاهم عنه، ورضي عنهم) [(٣)].

- **الموضع الخامس:**

قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴾ [النساء: ١٧].

ذهب أكثر المفسرين إلى أن المـراد بالسـوء في الآيـة: المعـاصي، صـغيرة

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٣/ ٥٢٤، ومعالم التنزيل للبغوي: ٢/ ١٣٩.

(٢) الكشف والبيان للثعلبي: ٣/ ٢١٤.

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٤/ ٢٧٥.

كانت أو كبيرة، سُمِّيت سوءاً لسوء عاقبتها.

وهذا القول مروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – (ت:٦٨هـ)، ومجاهد (ت:١٠١هـ)، وقتادة (ت:١١٠هـ) [١].

يقول قتادة: (اجتمع أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فرأوا أن كل شيء عصي به فهو جهالة، عمداً كان أو غيره) [٢].

وإلى هذا المعنى ذهب: الفراء (ت:٢٠٧هـ)، والطبري (ت:٣١٠هـ)، والسمرقندي (ت:٣٩٣هـ)، والسعدي (ت:١٣٧٦هـ) [٣].

قال النسفي (ت:٧١٠هـ): (عملوا السوء جاهلية غير متدبِّرين للعاقبة، لغلبة الشهوة عليهم، ومرادهم لذة الهوى لا عصيان المولى) [٤].

وذهب القرطبي (ت:٦٧١هـ) إلى أن السوء يعمّ الكفر والمعاصي[٥].

وأبو السعود (ت:٩٨٢هـ) يرى أن السوء يعمّ الافتراء على الله وغيره[٦].

وتفسير ﴿ٱلسُّوٓءَ﴾ هنا بالمعصية أو المعاصي صغيرها وكبيرها هو

(١) انظر: تفسير الصنعاني: ١/ ٤٤١، وجامع البيان للطبري: ٣/ ٦٤٠، والدر المنثور للسيوطي: ٤/ ٢٧٩.

(٢) انظر: الدر المنثور للسيوطي: ٤/ ٢٧٩.

(٣) انظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ٢٥٩، وجامع البيان للطبري: ٣/ ٦٤٠، وتفسير السمرقندي: ٢/ ٤٩٠، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي: ص١٣٧.

(٤) مدارك التنزيل للنسفي: ٢/ ١٨٥.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٥/ ٨٩.

(٦) انظر: إرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٤/ ١٦١.

الأقوى – والله أعلم – فبه قال السلف وأكثر المفسرين، ففي الآية إخبار منه سبحانه انه يقبل التوبة ممن عمل المعصية جاهلاً بعاقبتها وبما تؤول إليه من نقص الإيمان أو إعدامه، والأقوال الأخرى – كالكفر والافتراء على الله – داخلة في معنى المعاصي، والقاعدة: أنه يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد دليل على التخصيص، ولم يرد في الآية ما يدل على تخصيص السوء بمعصية دون أخرى .

- **الموضع السادس:**

قوله تعالى: ﴿ **وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا** ﴾[النساء: ١١٠].

تعددت أقوال المفسرين في المراد بالسوء في الآية إلى ثلاثة أقوال:

الأول: أن المراد بالسوء هنا: السرقة، وإلى هذا المعنى ذهب: الثعلبي (ت:٤٢٧هـ)، والبغوي (ت:٥١٦هـ)، والقرطبي (ت:٦٧١هـ) [١].

وهذا التفسير مبني على قصة نزول الآية والآيات قبلها وأنها نزلت في بني أبيرق وسرقتهم للدرع[٢].

---

(١) انظر: الكشف والبيان للثعلبي: ٣/ ٣٨٣، ومعالم التنزيل للبغوي: ٢/ ٢٨٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٥/ ٣٦١.

(٢) جاءت هذه القصة في كتب التفسير كما عند ابن كثير في تفسيره: ٢/ ٤٠٩، وانظر: لباب النقول للسيوطي: ص ٧٩. وذكرها الحاكم في المستدرك وقال (حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرّجاه): ٤/ ٣٨٥ .

وإلى هذا المعنى ذهب ابن الضرير (ت بعد: ٤٣٠هـ) في كتابه (وجوه القرآن) [(١)].

الثاني: الشرك[(٢)].

الثالث: الذنب والإثم والفعل القبيح الذي دون الشرك، وهذا القول مروي عن مقاتل (ت:١٥٠هـ) [(٣)].

وبه قال الطبري ت:٣١٠هـ)، والزمخشري (ت:٥٣٨هـ)، والرازي (ت:٦٠٦هـ)، والنسفي (ت:٧١٠هـ)، وأبو حيان (ت:٧٤٥هـ)، والبيضاوي (ت:٧٩١هـ)، وأبو السعود (ت:٩٨٢هـ)، والشوكاني (ت:١٢٥٠هـ)، والسعدي (ت:١٣٧٦هـ) [(٤)].

والمتأمِّل يجد القول الأخير هو الأقوى – والله أعلم – والقول الأول داخل فيه كما أشار إلى ذلك أبو السعود (ت:٩٨٢هـ) [(٥)]، فإليه ذهب أكثر المفسرين،كما أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وإن كان يدخل فيه:الاعتداء على حقوق الناس دخولاً أوليًّا.

---

(١) انظر: وجوه القرآن لابن الضرير: ص ١٧١.

(٢) ذكر هذا القول: ابن الجوزي في زاد المسير: ص ٣٢٣، ولم ينسبه إلى قائله.

(٣) انظر: تفسير مقاتل: ١/ ٢٥٥.

(٤) انظر: جامع البيان للطبري: ٤/ ٢٧٢، والكشاف للزمخشري: ٢/ ١٤٧، ومفاتيح الغيب للرازي: ١١/ ٣٠، ومدارك التنزيل للنسفي: ١/ ٢٥٢، والبحر المحيط لأبي حيان: ٣/ ٢٨١، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٢/ ٢٥٠، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٢/ ١٥٣، وفتح القدير للشوكاني: ١/ ٨١٤، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي: ص١٦٤.

(٥) انظر: إرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٢/ ١٥٣.

- **الموضع السابع:**

قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ [النساء: ١٢٣].

السوء هنا ما يسوء من القبائح(١)، وفي تعيينه ثلاثة أقوال:

الأول: أنه الشرك بالله تعالى، وهذا القول مروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – (ت:٦٨هـ)، وسعيد بن جبير (ت:٩٤هـ) (٢).

وبه قال القرطبي (ت:٦٧١هـ) (٣).

الثاني: أنه الكبائر(٤).

الثالث: كل معصية لله، صغيرة كانت أو كبيرة، من مؤمن أو كافر، يُجازى عليها، سواء كان هذا الجزاء في الدنيا أو في الآخرة.

وهذا القول مروي عن أبي بن كعب (ت:١٩هـ) (٥).

وإليه ذهب أكثر المفسرين كالطبري (ت:٣١٠هـ)، والسمعاني (ت:٤٨٩هـ)، وابن عطية (ت:٥٤١هـ)، والشوكاني (ت:١٢٥٠هـ)، والسعدي (ت:١٣٧٦هـ) (٦).

---

(١) انظر: النكت والعيون للماوردي: ١/ ٥٣١، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن للراغب: ص ٢٥٣ (سوأ).

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ٤/ ٢٩٢، والدر المنثور للسيوطي: ٥/ ٤٤ – ٥٣.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٥/ ٣٧٧.

(٤) ذكره الماوردي ونسبه لأبي بن كعب في النكت والعيون: ١/ ٥٣١.

(٥) انظر: جامع البيان للطبري: ٤/ ٢٩١.

(٦) انظر: جامع البيان للطبري: ٤/ ٢٩٢، وتفسير السمعاني: ١/ ٤٨٣، والمحرر الوجيز =

ويؤيده ما جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه (ت:٥٧هـ)، قال: (لما نزلت ﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾ شق ذلك على المسلمين، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**سدِّدوا وقاربوا، فإن في كل ما يُصاب به المسلم كفارة حتى الشوكة يُشاكها، والنكبة ينكبها**) [(١)].

والمتأمل يجد أن القول الثالث – وهو القول بالعموم – هو الأصوب – والله أعلم – فإن الأولى حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد مخصص، وإلى هذا القول ذهب أكثر المفسرين ويؤيده الحديث الصحيح، ويدل عليه ظاهر الآية[(٢)].

يقول ابن عطية (ت:٥٤١هـ): (وقال جمهور الناس: لفظ الآية عام، والكافر والمؤمن مجازَى بالسوء يعمله، فأما مجازاة الكافر فالنار؛ لأن كفره أوبقه، وأما المؤمن فبنكبات الدنيا – إلى أن قال – فالعقيدة في هذا أن الكافر مجازَى، والمؤمن مجازى في الدنيا غالباً، فمن بقي له سوء إلى الآخرة فهو في المشيئة، يغفر الله لمن يشاء ويجازي من يشاء) [(٣)].

= لابن عطية: ٢/ ٢٠٢، وفتح القدير للشوكاني: ١/ ٨٢١، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي: ص ١٦٨.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب (البر والصلة)، باب (ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض...) برقم (٢٥٧٤)، ٤/ ١٩٩٣.

(٢) أشار إلى دلالة ظاهر الآية عليه: الشوكاني في فتح القدير: ١/ ٨٢١.

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية: ٢/ ٢٠١.

- **الموضع الثامن:**

قوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٤٨].

ذهب جماعة من أهل التفسير إلى أن المراد بالآية: لا يحب الله تعالى أن يجهر أحدنا بالدعاء على أحد، إلا من ظُلم فإن الله تعالى لا يكره له ذلك؛ لأنه قد رخَّص له، والباء متعلقة بالجهر، و (من) بمحذوف وقع حالاً من السوء، أي لا يحب الله تعالى أن يجهر أحد بالسوء كائناً من القول .

وهذا القول مروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – (ت:٦٨هـ)[١].

وبه قال الطبري (ت:٣١٠هـ) [٢].

ومن المفسرين من خصَّ السوء بالشتم، كالنسفي (ت:٧١٠هـ) [٣].

وإلى هذا المعنى ذهب أهل الوجوه والنظائر[٤].

ومن المفسرين من فسَّره بالعموم؛ فذهب إلى أن السوء هنا يشمل

(١) انظر: الدر المنثور للسيوطي: ٥/ ٩٠.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ٤/ ٣٣٩.

(٣) انظر: مدارك التنزيل: ١/ ٢٦٢.

(٤) انظر: الأشباه والنظائر لمقاتل: ص ١٠٦، والوجوه والنظائر لهارون بن موسى: ص٤٤، والأشباه والنظائر للثعالبي: ص ١٧٤، ووجوه القرآن لابن الضرير: ص ١٧١، والوجوه والنظائر للدامغاني، ص: ٣٩٠، ونزهة الأعين لابن الجوزي: ص ٣٦٦، وكشف السرائر لابن العماد: ص ٦٠.

جميع الأقوال السيئة التي تسوء وتحزِن، كالشتم والقذف والسبّ ونحو ذلك، إلا المظلوم، فالذي يقتضيه ظاهر الآية أن له أن ينتصر من ظالمه – ولكن مع اقتصاد – إن كان مؤمناً، فأما أن يقابل القذف بالقذف فلا، وإن كان كافراً فيدعو عليه بما شاء من الهلكة كما ثبت من فعل النبي صلى الله عليه وسلم: (**اللهم اشدد وطأتك على مُضر، واجعلها عليهم سنين كسني يوسف**) [(١)].

وقد قال تعالى: ﴿ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ﴾ [الشورى: ٤١].

وممن ذهب إلى هذا القول: الثعلبي (ت:٤٢٧هـ)، والبغوي (ت:٥١٦هـ)، والرازي (ت:٦٠٦هـ)، والقرطبي (ت:٦٧١هـ) [(٢)].

والذي يظهر – والله أعلم – أن حمل معنى (السوء) على العموم هو الأولى، فإليه ذهب أكثر المفسرين، وغيره من الأقوال داخل فيه، فالله سبحانه يبغض الجهر بالسوء ويمقته، ويشمل ذلك جميع الأقوال السيئة التي تسوء وتحزن .

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الاستسقاء، باب (دعاء النبي صلى الله عليه وسلم..) برقم (١٠٠٦) ٢/ ٣٣، ومسلم في صحيحه في كتاب المساجد، باب (استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة) برقم (١٥٧٢) ٢/ ١٣٤.

(٢) انظر: الكشف والبيان للثعلبي: ٣/ ٤٠٧، ومعالم التنزيل للبغوي: ٢/ ٣٠٤، ومفاتيح الغيب للرازي: ٣/ ١٥٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٦/ ٦.

• الموضع التاسع:

قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٤٩].

ذهب عامة المفسرين إلى أن المراد من قوله تعالى: ﴿أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوٓءٍ﴾ أي: تصفحوا لمن أساء إليكم عن إساءته، فلا تجهروا له بالسوء من القول الذي قد أذنت لكم أن تجهروا له به، فالمراد بالسوء في هذه الآية: المظلمة، سواء أكانت في البدن أو المال أو العِرض، فمن عفا لله عفا الله عنه.

وممن ذهب إلى هذا المعنى: الطبري (ت:٣١٠هـ)، والسمرقندي (ت:٣٩٣هـ)، والبغوي (ت:٥١٦هـ)، وابن كثير (ت:٧٧٤هـ) (١).

ويؤيد هذا المعنى ما جاء في الحديث الصحيح: (**ما نقص مال من صدقة، ولا زاد الله عبداً بعفوٍ إلا عزًّا، ومن تواضع لله رفعَه**) (٢).

يقول البيضاوي (ت:٧٩١هـ): (وهو حثٌّ للمظلوم على العفو بعدما رخَّص له في الانتصار حملاً على مكارم الأخلاق) (٣).

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٤/ ٣٤٣، وتفسير السمرقندي: ١/ ٤٣٧، ومعالم التنزيل للبغوي: ٢/ ٣٠٤، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٢/ ٤٤٤.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب البر والصلة والآداب، باب (استحباب العفو والتواضع) برقم (٦٧٥٧) ٨/ ٢١.

(٣) أنوار التنزيل للبيضاوي: ٢/ ٢٧٣.

• الموضع العاشر:

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الأنعام: ٥٤].

ورد لفظ (السوء) في هذه الآية، وهو الموطن العاشر في القرآن الكريم، وهو بمثل معنى الموضع الخامس[١] بما يغني عن إعادته هنا[٢].

• الموضع الحادي عشر:

قوله تعالى: ﴿ أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْدِفُونَ ﴾ [الأنعام: ١٥٧].

ذهب علماء التفسير إلى أن المراد بالسوء في الآية الشدَّة، أي العذاب السيئ الشديد النكاية، وممن قال به: الطبري (ت:٣١٠هـ)، والبغوي (ت:٥١٦هـ)، والبيضاوي (ت:٥٩١هـ) [٣].

---

(١) وذلك عند الآية (١٧) من سورة النساء.

(٢) أشار إلى تماثل الموضعين في المعنى: القرطبي في الجامع لأحكام القرآن: ٥/ ٨٩.

وانظر: تفسير السمعاني: ٢/ ١٠٩، ومعالم التنزيل للبغوي: ٣/ ١٤٨، ومفاتيح الغيب للرازي: ١٣/ ٥، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٣/ ٢٦٢.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ٥/ ٤٠٤، ومعالم التنزيل للبغوي: ٣/ ٢٠٦، وأنوار التنزيل =

وبنحوه قال: ابن الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، والنسفي (ت:٧١٠هـ)، والسعدي (ت:١٣٧٦هـ) (١).

يقول الرازي (ت:٦٠٦هـ): (وهو كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النحل: ٨٨] (٢).

ومعنى السوء هنا قريب لمعناه الوارد في الموضع الأول من مواضع ورود (السوء) في القرآن(٣).

- **الموضع الثاني عشر:**

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًاۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةًۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٧٣].

ذهب جملة من المفسرين إلى أن المراد بالسوء في الآية: العقر.

وهذا التفسير مروي عن ابن جريج (ت:١٥٠هـ) (٤).

وممن قال به: الطبري (ت:٣١٠هـ)، والسمرقندي (ت:٣٩٣هـ)،

= للبيضاوي: ٢/ ٤٦٨.

(١) انظر: زاد المسير لابن الجوزي: ص ٤٧٩، ومدارك التنزيل للنسفي: ١/ ٣٥٧، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي: ص٢٤٤.

(٢) مفاتيح الغيب للرازي: ١٤/ ٦.

(٣) وذلك في الآية (٤٩) من سورة البقرة.

(٤) انظر: الدر المنثور للسيوطي: ٦/ ٤٦٣.

والثعلبي (ت:٤٢٧هـ)، والبغوي (ت:٥١٦هـ)، وابن الجوزي (٥٩٧هـ)[1].

وإلى هذا المعنى ذهب علماء الوجوه والنظائر[2].

وذكروا أن تفسيرها جاء في قوله تعالى: ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا ﴾ [الإسراء: ٥٩].

وذهب جماعة من المفسرين إلى أن السوء هنا يحمل معنى أوسع من العقر، فالسوء في الآية عام في العقر وغيره من أنواع الأذى.

وإلى هذا التفسير ذهب الزمخشري (ت:٥٣٨هـ)، وابن عطية (ت:٥٤١هـ)، والرازي (ت:٦٠٦هـ)، والنسفي (ت:٧١٠هـ)، والبيضاوي (ت:٧٩١هـ)، والشوكاني (ت:١٢٥٠هـ)[3].

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٥/ ٥٣٦، وتفسير السمرقندي: ٢/ ١٢٤، والكشف والبيان للثعلبي: ٤/ ٢٥١، ومعالم التنزيل للبغوي: ٣/ ٢٤٧، وزاد المسير لابن الجوزي: ص ٥٠٥.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لمقاتل: ص ١٠٦، والوجوه والنظائر لهارون بن موسى: ص ٤٤، والأشباه والنظائر للثعالبي: ص ١٧٤، ووجوه القرآن لابن الضرير: ص ١٧١، والوجوه والنظائر للدامغاني: ص: ٣٩٠، ونزهة الأعين لابن الجوزي: ص ٣٦٦، وكشف السرائر لابن العماد: ص ٦٠.

وخالف أبو هلال العسكري في كتابه: تصحيح الوجوه والنظائر، فذهب إلى أن المراد بالسوء هنا: المكروه، فحمل السوء على معناه العام، انظر: ص ٢٤٧.

(٣) انظر: الكشاف للزمخشري: ٢/ ٤٦٣، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٣/ ٤٣٩، ومفاتيح الغيب للرازي: ١٤/ ١٣٣، ومدارك التنزيل للنسفي: ١/ ٣٧٦، وأنوار التنزيل =

يقـول النسـفي (ت:٧١٠هـ): (لا تضربوها ولا تعقروها ولا تطردوها إكراماً لآية الله)(١).

والذي يظهر – والله أعلم – أن القول بالعموم في معنى السوء أولى من تخصيصه بالعقر دون غيره، إذ لا مخصص، فيكون العقر داخلاً في معنى السوء وهو الذي انتهى إليه أمرهم حين عقروا الناقة وعَتَوْا عن أمر ربهم فاستحقوا العقوبة.

وفي الآية نهي عن المس الذي هو مقدمة الإصابة بالشر الشامل لأنواع الأذية، ونكّر السوء مبالغة في النهي، أي لا تتعرضوا لها بشيء مما يسوء أصلاً .

- **الموضع الثالث عشر:**

قوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ** ﴾[الأعراف: ١٤١].

معنى (السوء) في هذه الآية مطابق لمعناه في الموضع الأول، وذلك عند الآية (٤٩) من سورة البقرة(٢).

= للبيضاوي: ٣/ ٣٥، وفتح القدير للشوكاني: ٢/ ٣١١.

(١) مدارك التنزيل للنسفي: ١/ ٣٧٦.

(٢) ممن أشار إلى تماثل الموضعين في المعنى: القرطبي في الجامع لأحكام القرآن: ٧/ ٢٧٣.
وانظر: تفسير مقاتل: ١/ ٤١٣، وجامع البيان للطبري: ٦/ ٤٧، وتفسير السمرقندي: =

- **الموضع الرابع عشر:**

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦٓ أَنجَيۡنَا ٱلَّذِينَ يَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذۡنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابِۭ بَـِٔيسِۭ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٥].

ذهب أهل التفسير إلى أن المراد بالسوء في هذا الموضع: المنكر، وإن عبَّر بعضهم بألفاظ هي جزء من المنكر وداخلة في معناه.

وممن نصَّ على أن المراد بالسوء هنا المنكر: الماوردي (ت:٤٥٠هـ)، وابن الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، والسعدي (ت:١٣٧٦هـ) (١).

وفسَّره مقاتل (ت:١٥٠هـ)، والطبري (ت:٣١٠هـ)، والثعلبي (ت:٤٢٧هـ) بالمعصية(٢)، وهي داخلة في معنى المنكر.

يقول السعدي (ت:٣٧٦هـ): (وهكذا سنة الله في عباده؛ أن العقوبة إذا نزلت نجا منها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر) (٣).

- **الموضع الخامس عشر:**

قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبۡعَثَنَّ عَلَيۡهِمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَن يَسُومُهُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِۗ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلۡعِقَابِۖ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [الأعراف: ١٦٧].

= ٢/ ١٤١، وتفسير السمعاني: ٢/ ٢١١، والكشاف للزمخشري: ٢/ ٥٠٠.

(١) انظر: النكت والعيون للماوردي: ٢/ ٢٧٢، وزاد المسير لابن الجوزي: ص ٥٢٤، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي: ص ٢٧٠.

(٢) انظر: تفسير مقاتل: ١/ ٤٢١، وجامع البيان للطبري: ٦/ ١٠٠، والكشف والبيان للثعلبي: ٤/ ٢٩٧.

(٣) تيسير الكريم الرحمن للسعدي: ص ٢٧٠.

جاءت هذه الآية في معرض الحديث عن اليهود، وأن الله عز وجل قد بعث عليهم محمداً صلى الله عليه وسلم وأمته يسومونهم سوء العذاب: أي أشد العذاب، وقد تقدَّم تفسير ﴿سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ﴾ بشدة العذاب في أكثر من موضع.

ثم إن المفسرين ذكروا أنواعاً من شديد العذاب الذي نال اليهود وأشارت إليه هذه الآية.

فروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – (ت:٦٨هـ)، وسعيد بن جبير (ت:٩٤هـ)، والحسن البصري (ت:١١٠هـ)، وقتادة (ت:١١٠هـ) أن سوء العذاب هنا: الذلَّة وأخذ الجزية[١].

وبهذا التفسير قال البيضاوي (ت:٧٩١هـ) [٢].

وفي رواية أخرى عن ابن عباس – رضي الله عنهما – (ت:٦٨هـ)، ومجاهد (ت:١٠١هـ) أن المراد بسوء العذاب هنا: أخذ الجزية[٣].

وإلى هذا المعنى ذهب الفراء (ت:٢٠٧هـ)، والزمخشري (ت:٥٣٨هـ) [٤].

وجاء عن ابن عباس – رضي الله عنهما – (ت:٦٨هـ)، وابن جبير (ت:٩٤هـ) أيضاً: أن المراد بسوء العذاب: الخراج[٥].

---

(١) انظر: تفسير عبدالرزاق الصنعاني: ٢/ ٩٤.

(٢) انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي: ٣/ ٦٩.

(٣) انظر: تفسير ابن أبي حاتم: ٥/ ١٦٠٣، والدر المنثور للسيوطي: ٦/ ٦٤١.

(٤) انظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ٣٩٨، والكشاف للزمخشري: ٢/ ٥٢٦.

(٥) انظر: جامع البيان للطبري: ٦/ ١٠٣.

وفي رواية رابعة عن ابن عباس – رضي الله عنهما – (ت:٦٨هـ)، والسدي (ت:١٢٧هـ):القتال حتى يسلموا أو يُعطوا الجزية[١].

وبه قال البغوي (ت:٥١٦هـ) [٢].

والمتأمِّل يجد هذه الأقوال داخلة في سوء العذاب وإن اختلفت أنواعها.

يقول أبو السعود في تفسيره لسوء العذاب في هذه الآية: (كالإذلال وضرب الجزية وغير ذلك من فنون العذاب) [٣].

- **الموضع السادس عشر:**

قوله تعالى: ﴿**قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ**﴾ [الأعراف: ١٨٨].

اختلف المفسرون في بيان معنى (السوء) في الآية وذلك مبني على اختلافهم في معنى ما قبلها وذلك على ثلاثة أقوال[٤]:

الأول: أن المعنى: ولو كنت أعلم الخصب من الجدب لأعددت من الخصب للجدب، وما مسني الجوع، فالسوء هنا بمعنى الجوع.

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٦/ ١٠٣.

(٢) انظر: معالم التنزيل للبغوي: ٣/ ٢٩٥.

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٣/ ٦٠.

(٤) ذكر هذه الأقوال: السمعاني في تفسيره: ٢/ ٢٣٨.

وهذا القول مروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – (ت:٦٨هـ) بنحوه[(١)].

وبه قال البغوي (ت:٥١٦هـ) [(٢)].

الثاني: المعنى: لو كنت أعلم متى أموت لاستكثرت من الخيرات والطاعات، وما بي من جنون.

وهذا القول محكي عن الحسن البصري (ت:١١٠هـ) [(٣)].

وبه قال القرطبي (ت:٦٧١هـ)، وابن جزي الكلبي (ت:٧٤١هـ)[(٤)].

الثالث: المعنى: لو كنت أعلم متى الساعة لأخبرتكم بقيامها حتى تؤمنوا، وما مسني السوء بتكذيبكم، فالسوء هنا بمعنى: التكذيب.

وإلى هذا المعنى ذهب النحاس (ت:٣٣٨هـ)، والثعلبي (ت:٤٢٧هـ) [(٥)].

وذهب جماعة من أعلام المفسرين إلى حمل السوء هنا على معناه العام، ففسروه بالضر.

---

(١) انظر: تفسير ابن أبي حاتم: ٥/ ١٦٢٩، والدر المنثور للسيوطي: ٦/ ٦٩٩.

(٢) انظر: معالم التنزيل للبغوي: ٣/ ٣١٠.

(٣) حكاه عنه الماوردي في النكت والعيون: ٢/ ٢٨٦، وابن الجوزي في زاد المسير: ص ٥٣٣.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١/ ٢٩٥، والتسهيل لابن جزي: ١/ ٥٤٤.

(٥) انظر: معاني القرآن للنحاس: ٣/ ١١٣، والكشف والبيان للثعلبي: ٤/ ٣١٤.

وهذا القول مروي عن مقاتل (ت:١٥٠هـ) [(١)].

وبه قال الطبري (ت:٣١٠هـ)، والسمرقندي (ت:٣٩٣هـ) [(٢)].

وإليه ذهب علماء الوجوه والنظائر[(٣)].

والقول بالعموم – أي تفسير السوء هنا بالضر – هو الأقوى – والله أعلم – وما ذكر من أقوال في تفسير السوء داخلة فيه، والواجب كما تقرر حمل ألفاظ الوحي على العموم ما لم يرد المخصص.

فيكون المعنى: لو كنت أعلم الغيب لفعلت الأسباب التي تنتج لي المصالح والمنافع، ولحذرت من كل ما يفضي إلى سوء ومكروه .

يقول أبو السعود (ت: ٩٨٢هـ) في بيانه للسوء هنا: (أي السوء الذي يمكن التقصي عنه بالتوقِّي عن موجباته، والمدافعة بموانعه...) [(٤)].

- **الموضع السابع عشر:**

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٞ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَامٗا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامٗا لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُۚ زُيِّنَ لَهُمۡ سُوٓءُ أَعۡمَٰلِهِمۡۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [التوبة: ٣٧].

ذهب عامة المفسرين إلى أن المراد بسوء أعمالهم: قبيحها، فالشيطان

(١) انظر: تفسير مقاتل: ١/ ٤٢٨.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ٦/ ١٤١، وتفسير السمرقندي: ٢/ ١٧٠.

(٣) انظر على سبيل المثال: الأشباه والنظائر لمقاتل: ص ١٠٨، ونزهة الأعين لابن الجوزي: ص ٣٦٦.

(٤) إرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٣/ ٨٠.

زيَّن لهم الأعمال القبيحة التي يعملونها بأن جعل أعمالهم مشتهاة للطبع محبوبة للنفس، ومن جملتها النسيء.

وممن قال بهذا القول: السمرقندي (ت:٣٩٣هـ)، والزمخشري (ت:٥٣٨هـ)، والنسفي (ت:٧١٠هـ)، وأبو السعود (ت:٩٨٢هـ)، والشوكاني (ت:١٢٥٠هـ)، وابن عاشور (ت:١٣٩٣هـ) [(١)].

- **الموضع الثامن عشر:**

قوله تعالى: ﴿ **وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾ [التوبة: ٩٨].

في (السوء) قراءتان بفتح السين وضمها[(٢)].

والمعنى على القراءتين: عليهم دائرة البلاء والعذاب والحزن، وأصل الدائرة ما يحيط بالشيء، والمراد بها ما لا محيص عنه من مصائب الدهر .

وإلى هذا المعنى ذهب أهل المعاني وعلماء التفسير؛ كالفراء (ت:٢٠٧هـ)، والأخفش (ت:٢١٥هـ)، والطبري (ت:٣١٠هـ)، والثعلبي (ت:٤٢٧هـ)، والسمعاني (ت:٤٨٩هـ)، والبغوي

---

(١) انظر: تفسير السمرقندي: ٢/ ٢٣٢، والكشاف للزمخشري: ٣/ ٤٣، ومدارك التنزيل للنسفي: ١/ ٤٤٤، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٣/ ١٦٦، وفتح القدير للشوكاني: ٢/ ٥١٤، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١٠/ ٩٢.

(٢) قرأ ابن كثير وأبو عمرو بضم السين في هذه الآية وفي سورة الفتح الآية (٦)، وقرأ الباقون بفتحها فيهما. انظر: التبصرة في القراءات السبع لمكي: ص ٥٢٨، والنشر في القراءات العشر لابن الجزري: ٢/ ٢٨٠.

(ت:٥١٦هـ)، والسمين الحلبي (ت:٧٥٦هـ) [١].

يقول ابن عطية (ت:٥٤١هـ): (الفتح: المصدر، والضم: الاسم، واختلف الناس فيهما، وهو اختلاف يقرب بعضه من بعض) [٢].

- **الموضع التاسع عشر:**

قوله تعالى: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ ۗ قَالَ إِنِّىٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓا۟ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [هود: ٥٤].

روي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – (ت:٦٨هـ)، ومجاهد (ت:١٠١هـ)، وسفيان الثوري (ت:١٦١هـ)، وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم (ت:١٨٢هـ) أن المراد بالسوء هنا: الجنون والخبل، والتنكير في (سوء) للتقليل، كأنهم لم يبالغوا في السوء كما ينبئ عنه نسبة ذلك إلى بعض آلهتهم [٣].

وإلى هذا المعنى ذهب عامة أهل التفسير؛ كالطبري (ت:٣١٠هـ)،

(١) انظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ٤٥٠، ومعاني القرآن للأخفش: ٢/ ٣٣٦، وجامع البيان للطبري: ٦/ ٤٥١، والكشف والبيان للثعلبي: ٢/ ٥٦٠، وتفسير السمعاني: ٢/ ٣٤١، ومعالم التنزيل للبغوي: ٤/ ٨٦، والدر المصون للسمين الحلبي: ص ٢٢٣٧.
وانظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي: ص ٥٤ (سوأ).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية: ٣/ ٣٠١.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ٧/ ٥٩، وتفسير سفيان الثوري: ص ١٣١، والدر المنثور للسيوطي: ٨/ ٨٥.

والثعلبي (ت:٤٢٧هـ)، والسمعاني (ت:٤٨٩هـ)، والبغوي (ت:٥١٦هـ)، والقرطبي (ت:٦٧١هـ)، والنسفي (ت:٧١٠هـ)، وابن كثير (ت:٧٧٤هـ)، والبيضاوي (ت:٧٩١هـ)، وأبي السعود (ت:٩٨٢هـ)، وابن عاشور (ت:١٣٩٣هـ) (١).

- **الموضع المتمم العشرين:**

قوله تعالى: ﴿ وَيَٰقَوۡمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمۡ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأۡكُلۡ فِيٓ أَرۡضِ ٱللَّهِۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٖ فَيَأۡخُذَكُمۡ عَذَابٞ قَرِيبٞ ﴾ [هود: ٦٤].

(السوء) في هذا الموضع بنفس معناه في الموضع الثاني عشر (٢).

وبهذا جاءت عبارات المفسرين المتقدمين والمتأخرين (٣).

يقول الشوكاني (ت:١٢٥٠هـ): (قال الفراء: بعقر، والظاهر أنَّ النهي عما هو أعمُّ من ذلك) (٤).

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٧/ ٥٩، والكشف والبيان للثعلبي: ٥/ ١٧٤، وتفسير السمعاني: ٢/ ٤٣٦، ومعالم التنزيل للبغوي: ٤/ ١٨٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٩/ ٤٧، ومدارك التنزيل للنسفي: ٢/ ٢٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٤/ ٣٣٠، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٣/ ٢٤٠، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٣/ ٣٦٠، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١١/ ٢٨٠.

(٢) وذلك في سورة الأعراف، الآية (٧٣).

(٣) انظر: تفسير مقاتل: ٢/ ١٢٤، وجامع البيان للطبري: ٧/ ٦٣، ومعالم التنزيل للبغوي: ٤/ ١٨٦، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٣/ ٤٣٩، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي: ص٣٤١.

(٤) فتح القدير للشوكاني: ٢/ ٧٠٧.

- الموضع الحادي والعشرون:

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ [يوسف: ٢٤].

تعددت أقوال المفسرين في المراد بالسوء في الآية.

فمنهم من فسَّره بمقدمات الزنا كالشهوة، والمراودة والمغازلة.

وممن قال بهذا: ابن العربي (ت:٥٤٣هـ)، والقرطبي (ت:٦٧١هـ)[١].

ومنهم من فسره بالإثم والفعل القبيح؛ وهو خيانة سيده الذي ائتمنه.

وممن قال بهذا: البغوي (ت:٥١٦هـ)، وابن الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، والنسفي (ت:٧١٠هـ)، وابن عاشور (ت:١٣٩٣هـ)[٢].

ومنهم من قال: السوء: عقوبة العزيز[٣].

والأصح – والله أعلم – حمل السوء على معناه العام، فيدخل فيه كل ما يسوء، مع دخول ما ذكره أهل التفسير دخولاً أوليًّا لدلالة السياق عليه[٤] عدا عقوبة العزيز فهي غير داخلة فيما صُرف عنه، بدليل قوله تعالى

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٥/ ٣٨، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٩/ ١٤٦.

(٢) انظر: معالم التنزيل للبغوي: ٤/ ٢٣٤، وزاد المسير لابن الجوزي ص ٦٩٢، ومدارك التنزيل للنسفي: ٢/ ٦٢، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١٢/ ٤٩.

(٣) ذكره الماوردي في النكت والعيون: ٣/ ٢٦.

(٤) انظر: إرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٤/ ٢٦٧، وفتح القدير للشوكاني: ٣/ ٢٥.

بعد عدة آيات: ﴿ ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين ﴾ [يوسف: ٣٥].

- الموضع الثاني والعشرون:

قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ۚ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [يوسف: ٢٥].

أطبقت كلمات المفسرين من المتقدمين والمتأخرين على أن المراد بالسوء في هذه الآية: الزنا.

وهذا القول مروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – (ت:٦٨هـ)(١)، ومقاتل (ت:١٥٠هـ) (٢).

وممن قال به من المفسرين: الطبري (ت:٣١٠هـ)، والسمرقندي (ت:٣٩٣هـ)، والبغوي (ت:٥١٦هـ)، والقرطبي (ت:٦٧١هـ)، وابن كثير (ت:٧٧٤هـ)، وأبو السعود (ت:٩٨٢هـ)، والشوكاني (ت:١٢٥٠هـ)(٣).

---

(١) انظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: ١/ ٢٤٩.

(٢) انظر: تفسير مقاتل: ٢/ ١٤٥، وانظر: الأشباه والنظائر لمقاتل: ص ١٠٦.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ٧/ ١٩٠، وتفسير السمرقندي: ٢/ ٣٧٥، ومعالم التنزيل للبغوي: ٤/ ٢٣٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٩/ ١٤٧، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٤/ ٣٨٣، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٣/ ٤٢٢، وفتح =

• **الموضع الثالث والعشرون:**

قوله تعالى: ﴿ **قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ۚ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ** ﴾ [يوسف: ٥١].

ذهب أهل التفسير إلى ذكر معانٍ عدة للسوء في هذه الآية.

فذهب البعض إلى أن المراد بالسوء هنا: الزنى، وبهذا قال الواحدي (ت:٤٦٨هـ)، والقرطبي (ت:٦٧١هـ) [(١)]، وإلى هذا المعنى ذهب أهل الوجوه والنظائر [(٢)].

وذهب السمعاني (ت:٤٨٩هـ)، والبغوي (ت:٥١٦هـ) إلى أن المراد بالسوء: التهمة والخيانة [(٣)].

ويرى النسفي (ت:٧١٠هـ)، والبيضاوي (ت:٧٩١هـ) أن معنى السوء هنا: الذنب [(٤)].

وذهب جملة من المفسرين [(٥)] إلى أن المراد بنفي السوء عنه نفي عموم

= القدير للشوكاني: ٣/ ٢٦.

(١) انظر: الوجيز للواحدي: ص ٣٦٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٩/ ١٧٧.

(٢) انظر على سبيل المثال: الأشباه والنظائر لمقاتل: ص ١٠٦، ووجوه القرآن لابن الضرير: ص ١٧١.

(٣) انظر: تفسير السمعاني: ٣/ ٣٨، ومعالم التنزيل للبغوي: ٤/ ٢٤٨.

(٤) انظر: مدارك التنزيل للنسفي: ٢/ ٧٤، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٣/ ٢٩٤.

(٥) منهم: أبو السعود في إرشاد العقل السليم: ٣/ ٤٤٥، والشوكاني في فتح القدير: ٣/ ٤٧.

السوء والفعل القبيح عنه،فالنسوة بالغن في نفي جنس السوء عنه بالتنكير، وهذا القول هو الأظهر – والله أعلم – ويدخل فيه التهمة والخيانة والذنب والزنا دخولاً أوليًّا.

يقول الشوكاني (ت:١٢٥٠هـ)في تفسيره للسوء:(أي من أمر سيء ينسب إليه) (١).

- **الموضع الرابع والعشرون:**

قوله تعالى: ﴿ **وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ** ﴾ [يوسف: ٥٣].

جاء عند المفسرين عدة معانٍ للسوء في هذه الآية.

فمنهم من فسره بالشهوات، كالسمرقندي (ت:٣٩٣هـ)، وأبي السعود (ت:٩٨٢هـ)، والألوسي (ت:١٢٧٠هـ) (٢).

ومنهم من قال: السوء هنا: المعصية والذنب، كالسمعاني (ت: ٤٨٩هـ)، والرازي (ت:٦٠٦هـ)، وابن عاشور (ت:١٣٩٣هـ) (٣).

ومنهم من فسَّره بالقبيح من الأقوال والأعمال مما تأمر به النفس وتزيِّنه للعبد، وممن قال به: الواحدي (ت:٤٦٨هـ) (٤).

---

(١) فتح القدير للشوكاني: ٣/ ٤٧.

(٢) انظر: تفسير السمرقندي: ٢/ ٣٨٣، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٣/ ٤٤٦، وروح المعاني للألوسي: ٧/ ٧٣.

(٣) انظر: تفسير السمعاني: ٣/ ٣٩، ومفاتيح الغيب للرازي: ١٨/ ١٢٥، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١٢/ ٧٩.

(٤) انظر: الوجيز للواحدي: ص ٣٦٤.

وهـذا القـول – أي القـول الأخـير – هـو الأقـوى – والله أعلـم – لدخول غيره من الأقوال فيه، فالنفس مائلة إلى الشهوات مستعملة للقوى والآلات في تحصيلها إلا من عصمه الله تعالى، ويؤيِّده قول الطبري (ت:٣١٠هـ) في تفسيره للآية: (نفوس العباد تأمرهم بما تهواه، وإن كان هواها في غير ما فيه رضى الله) [١].

- الموضع الخامس والعشرون:

قوله تعالى: ﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ﴾ [الرعد: ١١].

جاءت عبارات المفسرين المتقدمين والمتأخرين متفقة على أن المراد بالسوء في هذه الآية: العذاب والهلاك والبلاء، ويدخل فيه البلاء بالأمراض والأسقام وكل بلاء عظيم، فالله سبحانه إذا أراد بعباده أمراً يكرهونه فإن إرادته نافذة فيهم .

وهذا القول مروي عن مقاتل (ت:١٥٠هـ) [٢].

وبه قال أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت:٢١٠هـ)، والطبري (ت:٣١٠هـ)، والسمرقندي (ت:٣٩٣هـ)، والثعلبي (ت:٤٢٧هـ)،

---

(١) جامع البيان للطبري: ٧/ ٢٣٧.

(٢) انظر: تفسير مقاتل: ٢/ ١٧٠.

والسمعاني (ت:٤٨٩هـ)، والبغوي (ت:٥١٦هـ)، والقرطبي (ت:٦٧١هـ)، والنسفي (ت:٧١٠هـ)، والشوكاني (ت:١٢٥٠هـ) (١).

• **الموضع السادس والعشرون:**

قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُۥ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا۟ بِهِۦٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْحِسَابِ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ [الرعد: ١٨].

ذكر أهل التفسير أقوالاً عدة في المراد بالسوء المضاف إلى الحساب في هذه الآية:

الأول: أن المراد به: المؤاخذة بجميع الذنوب فلا يغفر عن شيء منها، وهذا القول مروي عن إبراهيم النخعي (ت:٩٦هـ) (٢).

وبه قال الطبري (ت:٣١٠هـ)، وابن عطية (ت:٥٤١هـ)، والواحدي (ت:٤٦٨هـ)، والبغوي (ت:٥١٦هـ)، والقرطبي (ت:٦٧١هـ)، والبيضاوي (ت:٧٩١هـ) (٣).

---

(١) انظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة: ١/ ٣٢٤، وجامع البيان للطبري: ٧/ ٣٥٧، وتفسر السمرقندي: ٢/ ٤٠٧، والكشف والبيان للثعلبي: ٥/ ٢٧٨، وتفسير السمعاني: ٣/ ٨٢، ومعالم التنزيل للبغوي: ٤/ ٣٠٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٩/ ٢٥١، ومدارك التنزيل للنسفي: ٢/ ٩٨، وفتح القدير للشوكاني: ٣/ ٩٦.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ٧/ ٣٧٣.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ٧/ ٣٧٣، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٤/ ٧٦، والوجيز =

الثاني: المناقشة في الأعمال، وهذا القول مروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – (ت:٦٨هـ) (١).

وبه قال الزمخشري (ت:٥٣٨هـ)، وابن كثير (ت:٧٧٤هـ) (٢).

الثالث: التقريع والتوبيخ عند الحساب، وبه قال ابن عاشور (ت:١٣٩٣هـ) (٣).

الرابع: ما أفضى إليه حسابهم من السوء وهو العقاب بالنار، وبه قال الثعلبي (ت:٤٢٧هـ) (٤).

الخامس: شدة الحساب، وهذا القول مروي عن ابن جبير (ت:٩٤هـ)، ومقاتل (ت:١٥٠هـ) (٥).

والمتأمل في هذه الأقوال يظهر له قرب بعضها من بعض وإن كان القول الأخير – وهو تفسيره بشدة الحساب – هو الأقوى؛ لعمومه ودخول

= للواحدي: ص ٣٨٢، ومعالم التنزيل للبغوي: ٤/ ٣٠٩، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٩/ ٢٦١، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٣/ ٣٢٦.

(١) انظر: تفسير عبدالرزاق: ٢/ ٢٣١، ويؤيده حديث عائشة رضي الله عنها (من نوقش الحساب عُذِّب) وهو جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الرقاق، باب (من نوقش الحساب عُذِّب) برقم (٦١٧١)، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب (إثبات الحساب)، برقم (٢٨٧٦).

(٢) انظر: الكشاف للزمخشري: ٣/ ٣٤٦، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٤/ ٤٤٨.

(٣) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: ١٢/ ١٧٠.

(٤) انظر: الكشف والبيان للثعلبي: ٥/ ٢٨٧.

(٥) انظر: الدر المنثور للسيوطي: ٨/ ٤٢٦.

غيره فيه، فالمؤاخذة على الأعمال جميعها، والمناقشة، والتقريع والتوبيخ ومن ثمَّ العقاب بالنار هذا كله من شدة الحساب نسأل الله عز وجل عفوه ورحمته.

- **الموضع السابع والعشرون:**

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴾ [الرعد: ٢١].

جاء (السوء) في هذه الآية مماثلاً لمعناه في الموضع السابق وهو الموضع السادس والعشرون وذلك في الآية رقم (١٨) من سورة الرعد، وجاءت عبارات المفسرين مطابقة لما ذكروه في الموضع السابق[(١)].

- **الموضع الثامن والعشرون:**

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴾ [الرعد: ٢٥].

ذهب أكثر علماء الوجوه والنظائر إلى أن معنى ﴿ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴾ أي: بئس الدار[(٢)].

---

(١) انظر: تفسير مقاتل: ٢/ ١٧٤، وجامع البيان للطبري: ٧/ ٣٧٤، وتفسير السمعاني: ٣/ ٥٩، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٤/ ٧٦، وزاد المسير لابن الجوزي: ص٧٣٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٩/ ٢٦٣، وفتح القدير للشوكاني: ٣/ ١٠٨، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١٢/ ١٧٤.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لمقاتل: ص ١٠٧، والوجوه والنظائر لهارون بن موسى: ص =

وذهب قِلة منهم إلى أن المعنى: شر الدار[(١)].

وذهب عامة أهل التفسير إلى أن المراد بـ ﴿سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ النار بما فيها من العذاب الأليم، ففي الآية تصوير لحال من أحوال الكفار الذين هم أهل النار [(٢)].

والمتأمل يجد هذه الأقوال بمعنى واحد، فالنار – نعوذ بالله منها – هي شر دار وبئس القرار، لكن أهل الوجوه والنظائر بينوا معنى (سوء) منفردة، وأهل التفسير ذكروا معناها إجمالاً مع ما قبلها وما بعدها.

وما ذكره أهل الوجوه والنظائر هو بمعنى واحد، بدليل أن مقاتل (ت:١٥٠هـ) ذكر في تفسيره أن معنى (سوء): شر، وفي كتابه (الأشباه والنظائر) قال: بئس، فدل على أن المعنى واحد وإن اختلف اللفظ[(٣)].

- **الموضع التاسع والعشرون:**

قوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ**

= ١٤٤، والأشباه والنظائر للثعالبي: ص ١٧٤، ووجوه القرآن لابن الضرير: ص ١٧١، ونزهة الأعين لابن الجوزي: ص ٣٦٦.

(١) انظر: الوجوه والنظائر للدامغاني: ص ٣٩٠، وكشف السرائر لابن العماد: ص ٦٠.

(٢) انظر على سبيل المثال: معالم التنزيل للبغوي: ٤/ ٣١٥، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٣/ ٣٢٨، وفتح القدير للشوكاني: ٣/ ١٠٩.

(٣) انظر: تفسير مقاتل: ٢/ ١٧٥، والأشباه والنظائر لمقاتل: ص ١٠٧، وانظر: الوجوه والنظائر للقرعاوي: ص ٣٧٥.

وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ [إبراهيم: ٦].

مرَّ في الموضع الأول والموضع الثالث عشر ما يماثل معنى (السوء) في هذه الآية بما يغني عن إعادته هنا(١)، وقد نبَّه أهل التفسير إلى الغرض من استخدام العطف في هذه الآية دون الآيات السابقة(٢).

يقول ابن عاشور (ت:١٣٩٣هـ): (في آية البقرة والأعراف جعلت جملة (يذبحون) وجملة (يقتلون) بدون عطف على أنها بدل اشتمال من جملة ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ﴾ فكان مضمون جملة ﴿وَيُذَبِّحُونَ ﴾ مقصوداً بالعد كأنه صنف آخر غير سوء العذاب اهتماماً بشأنه، فعطف من باب عطف الخاص على العام) (٣).

- **الموضع المتمم الثلاثين:**

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [النحل: ٢٧].

(السوء) هنا بمعنى العذاب الهلاك، وإلى هذا المعنى ذهب عامة أهل

---

(١) وذلك عند الآية (٤٩) من سورة البقرة، والآية (١٤١) من سورة الأعراف.

(٢) انظر: مفاتيح الغيب للرازي: ١٩/ ٦٧، ومعالم التنزيل للبغوي: ٤/ ٣٣٦، وفتح القدير للشوكاني: ٣/ ١٣١.

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور: ١٢/ ٢٢٤، وانظر: ملاك التأويل للغرناطي: ١/ ٤٠.

التفسير[١].

وهو قريب من معنى (السوء) الوارد في الموضع الخامس والعشرين وذلك عند الآية رقم (١١) من سورة الرعد.

- **الموضع الحادي والثلاثون:**

قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ ۖ فَأَلْقَوُا۟ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ ۚ بَلَىٰٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [النحل: ٢٨].

ذهب أكثر أهل التفسير من المتقدمين والمتأخرين إلى أن المراد بالسوء في الآية: الشرك[٢].

وإلى هذا المعنى ذهب أهل الوجوه والنظائر[٣].

---

(١) انظر: تفسير مقاتل: ٢/ ٢١٩، وجامع البيان للطبري: ٧/ ٥٧٨، وتفسير السمعاني: ٣/ ١٦٨، ومعالم التنزيل للبغوي: ٥/ ١٦، وزاد المسير لابن الجوزي: ص ٧٧٦، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٠/ ٩١، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٤/ ٥٦٧، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٣/ ٣٩٤، وفتح القدير للشوكاني: ٣/ ٢٢٠، وروح المعاني للألوسي: ٣/ ٧٤.

(٢) انظر: تفسير السمرقندي: ٢/ ٤٦٢، والوجيز للواحدي: ص ٤١٩، وتفسير السمعاني: ٣/ ١٦٨، ومعالم التنزيل للبغوي: ٥/ ١٧، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٤/ ١٦٣، والبحر المحيط لأبي حيان: ٥/ ٣٩٧.

(٣) انظر على سبيل المثال: الأشباه والنظائر لمقاتل: ص ١٧، والوجوه والنظائر لهارون بن موسى: ص ٤٤، والأشباه والنظائر للثعالبي: ص ١٧٤، ووجوه القرآن لابن الضرير: ص ١٧١، ونزهة الأعين لابن الجوزي: ص ٣٦٦.

ولم يخالف في هذا إلا قلة من المفسرين كالطبري إذ حمله على العموم ففسره بالمعصية(١).

والقرطبي فسَّره بالكفر(٢).

والذي يظهر – والله أعلم – أن تفسير السوء بالشرك هو الأصح، وإنما عبروا عنه بالسوء اعترافا بكونه سيئاً مع عدم الاعتراف بصدوره عنهم، ومما يرجح هذا المعنى ذهاب عامة أهل التفسير، وأهل الوجوه والنظائر إليه، كما أن آيات من كتاب الله تشهد له كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٧٣﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالُوا۟ ضَلُّوا۟ عَنَّا بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُوا۟ مِن قَبْلُ شَيْـًٔا كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [غافر: ٧٣ – ٧٤]. والمتقرر أن القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدَّم على ما عدم ذلك(٣).

- **الموضع الثاني والثلاثون:**

قوله تعالى: ﴿ **يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ** ﴾ [النحل: ٥٩].

ذكر المفسرون في تفسير (السوء) في هذه الآية أقوالاً عِدة تعود في

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ٧/ ٥٧٩.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٠/ ٩١.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٤/ ٥٦٧، وأضواء البيان للشنقيطي: ١٠/ ٢٤١، وقواعد الترجيح لحسين الحربي: ٢/ ٧٠٨.

مجملها إلى: الحزن والكراهية والعار والحياء؛ فقد ذكروا هذه المعاني مجتمعة عند تفسيرهم للسوء، والبعض ذكر بعضاً منها[(١)].

وهي تفسيرات محتملة، ويمكن القول بها جميعاً؛ لأنها تصف حالهم عند بشارة أحدهم بالأنثى، والسوء المذكور بناء على العرف[(٢)]، وإلا هو في الحقيقة ليس بسوء.

- **الموضع الثالث والثلاثون:**

قوله تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [النحل: ٦٠].

السوء هنا بفتح السين، وتفسيره هنا مبني على تفسير المضاف قبله.

فمن المفسرين من قال: ﴿مَثَلُ ٱلسَّوْءِ﴾ أي صفة السوء من الجهل والكفر بالله عز وجل.

وبهذا قال: القرطبي (ت:٦٧١هـ)، والشوكاني (ت:١٢٥٠هـ) [(٣)].

ومن المفسرين من قال: ﴿مَثَلُ ٱلسَّوْءِ﴾ أي صفة السوء من احتياجهم إلى الولد، وكراهتهم للإناث خوف الفقر والعار.

وبهذا قال: البغوي (ت:٥١٦هـ)، وابن الجوزي (ت:٥٩٧هـ)،

---

(١) انظر: تفسير السمرقندي: ٢/ ٤٦٩، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٠/ ١٠٤، وفتح القدير للشوكاني: ٣/ ٢٣٥.

(٢) انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي: ٣/ ٤٠٥، وروح المعاني للألوسي: ٧/ ٤٠٨.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٠/ ١٠٦، وفتح القدير للشوكاني: ٣/ ٢٣٦.

والنسفي (ت:٧١٠هـ)، وأبو حيّان (ت:٧٤٥هـ)، والبيضاوي (ت:٧٩١هـ) (١).

ومنهم من فسر المثل بالجزاء، والسوء بالنار.

وبه قال: السمرقندي (ت:٣٩٣هـ)، والواحدي (ت:٤٦٨هـ) (٢).

والأظهر – والله أعلم – أن معنى: ﴿مَثَلُ ٱلسَّوْءِ﴾: القبيح من المثل، وما يسوء من ضرب له ذلك المثل(٣)، فالمثل هو الحال العجيبة في الحسن والقبح، وإضافته إلى السوء للبيان(٤).

- **الموضع الرابع والثلاثون:**

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلَكُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [النحل: ٩٤].

أطبقت كلمات عامة المفسرين على أنَّ المراد بالسوء في الآية العذاب والعقوبة، ونصَّ جماعة منهم على أنه في الدنيا.

وممن نصَّ على أنه في الدنيا: الطبري (ت:٣١٠هـ)، والنسفي (ت:٧١٠هـ)، والبيضاوي (ت:٧٩١هـ)، وأبو السعود (ت:٩٨٢هـ) (٥).

(١) انظر: معالم التنزيل للبغوي: ٥/ ٢٥، وزاد المسير لابن الجوزي: ص ٧٨٢، ومدارك التنزيل للنسفي: ٢/ ١٦٥، والبحر المحيط لأبي حيان: ٥/ ٤١٢، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٣/ ٤٠٥.

(٢) انظر: تفسير السمرقندي: ٢/ ٤٦٩، والوجيز للواحدي: ص ٤٢٦.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ٧/ ٦٠٠.

(٤) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: ١٣/ ١٥٠.

(٥) انظر: جامع البيان للطبري: ٧/ ٦٤٠، ومدارك التنزيل للنسفي: ٢/ ١٧٧، وأنوار =

ومن المفسرين مَنْ لم ينص على أنه في الدنيا: كمقاتل (ت:١٥٠هـ)، والسمرقندي (ت:٣٩٣هـ)، والواحدي (ت:٤٦٨هـ)، والسمعاني (ت:٤٨٩هـ)[1].

والذي يظهر – والله أعلم – أن القول الأول هو الأقوى، وهو أن المراد بالسوء في الآية العذاب والعقوبة الدنيوية، بدليل لِحاق الآية وهو قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ أي في الآخرة، كما أن المتقرر هو:أن حمل اللفظ على التأسيس أولى من حمله على التأكيد.

- **الموضع الخامس والثلاثون:**

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[النحل: ١١٩].

ذكر المفسرون أن (السوء) هنا بمعنى: الذنوب والمعاصي، وهو مماثل لتفسيرهم (السوء) الوارد في الموضع الخامس والعاشر، وذلك عند الآية (١٧) من سورة النساء، والآية (٥٤) من سورة الأنعام[2].

ومن المفسرين من خصَّ السوء هنا بالشرك، كالواحدي

= التنزيل للبيضاوي: ٣/ ٤١٨، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٤/ ١٥٠.

(١) انظر: تفسير مقاتل: ٢/ ٢٣٦، وتفسير السمرقندي: ٢/ ٤٨٢، والوجيز للواحدي: ص ٤٣٢، وتفسير السمعاني: ٣/ ١٩٩.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ٧/ ٦٥٩، وتفسير السمرقندي: ٢/ ٤٩٠، وتفسير السمعاني: ٣/ ٢٠٨.

(ت:٤٦٨هـ)، والقرطبي (ت:٦٧١هـ) (١).

وبه قال أهل الوجوه والنظائر (٢).

إلا أن الحمل على العموم هو الأولى فيدخل فيه جميع الذنوب والمعاصي ومنها الشرك بالله الذي هو أعظمها(٣).

- **الموضع السادس والثلاثون:**

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا﴾ [مريم: ٢٨].

السوء هنا بفتح السين: الزنا، وإلى هذا المعنى ذهب أكثر أهل التفسير(٤)، وأهل الوجوه والنظائر(٥).

---

(١) انظر: الوجيز للواحدي: ص ٤٣٨، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٠/ ١٧٤.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لمقاتل: ص ١٠٧، والأشباه والنظائر للثعالبي: ص ١٧٤، ووجوه القرآن لابن الضرير: ص ١٧١، والوجوه والنظائر للدامغاني: ص ٣٩٠، ونزهة الأعين لابن الجوزي: ص ٣٦٦.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٤/ ٦١٠، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٣/ ٤٢٥، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١٣/ ٢٥٢.

(٤) انظر: جامع البيان للطبري: ٨/ ٣٣٦، وتفسير السمرقندي: ٣/ ٧٣، ومعالم التنزيل للبغوي: ٥/ ٢٢٩، وزاد المسير لابن الجوزي: ص ٨٨٤، ومدارك التنزيل للنسفي: ٢/ ٢٦٨.

(٥) انظر: الأشباه والنظائر لمقاتل: ص ١٠٧، والوجوه والنظائر لهارون بن موسى: ص ٤٤، وإصلاح الوجوه والنظائر للدامغاني: ص ٢٥٠، ومنتخب قرة العيون النواظر لابن الجوزي: ص ١٤٧، وكشف السرائر لابن العماد: ص ٦٠.

وقد جاء ما يماثله في المعنى في سورة يوسف، الآيتان (٢٥) و(٥١).

يقـول مقاتـل (ت:١٥٠هـ) في تفسـيره: (أي زان، كقولـه ﴿مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا﴾ [يوسف: ٢٥] وقوله: ﴿مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ﴾ [يوسف: ٥١])[١].

إلا أن ابـن عاشـور (ت:١٣٩٣هـ) يـرى العمـوم في معنـى السـوء، حيـث يقـول: (﴿ٱمْرَأَ سَوْءٍ﴾ أي رجـل عمـل مفسـد)[٢]، وهـو قـول لـه وجاهة إلا أن تفسيره بالزنا أقوى وأبين، وأليق بالسياق.

- **الموضع السابع والثلاثون:**

قوله تعالى: ﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٢٢].

ذهب عامة المفسرين[٣]، وأرباب المعاني[٤]، وأهل الوجوه والنظائر – عدا ابن الضرير (ت بعد: ٤٣٠هـ)[٥] – إلى أن المراد بالسوء هنا البرص.

---

(١) تفسير مقاتل: ٢/ ٣١١.

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور: ١٦/ ٣٢.

(٣) هذا القول مروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – ومجاهد وقتادة والثوري والسدي، انظر: الدر المنثور للسيوطي: ١٠/ ١٨٢ – ١٨٣، وممن قال به الطبري في جامع البيان: ٨/ ٤٠٨، وابن عطية في المحرر الوجيز: ٤/ ٣٩٧، والنسفي في مدارك التنزيل: ٢/ ٢٩٣.

(٤) انظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ١٧٨، ومجاز القرآن لأبي عبيدة: ٢/ ١٨.

(٥) انظر: الأشباه والنظائر لمقاتل: ص ١٠٧، والوجوه والنظائر للدامغاني: ص ٣٩٠، ونزهة =

وذهب ابن الضرير (ت بعد: ٤٣٠هـ) إلى أن المراد بالسوء هنا: البياض[١].

والصحيح – والله أعلم – ما ذهب إليه الجمهور، وهو تفسير السوء هنا بالبرص، ويشهد له نص الآية، فقد مرَّ ذكر البياض قبل السوء، وقد كنّى بالبياض عن البرص كما كنّى بالسوءة عن العورة في آية أخرى لأن الطباع تعاف ذكره وتنفر عنه .

يقول الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّـٰظِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٠٨]، ذكر تعالى هنا أن موسى نزع يده فإذا هي بيضاء، ولم يبين أن ذلك البياض خال من البرص، ولكنه بين ذلك في سورة النمل والقصص - قلت وفي سورة طه أيضاً – في قوله تعالى: ﴿تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ﴾ أي من غير برص) [٢].

- **الموضع الثامن والثلاثون:**

قوله تعالى: ﴿ **وَلُوطًا ءَاتَيْنَـٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَـٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَـٰٓئِثَ ۗ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَـٰسِقِينَ** ﴾ [الأنبياء: ٧٤].

السوء هنا بفتح السين: العمل السيئ، أي أصحاب معاصي وأعمال

= الأعين لابن الجوزي: ص٣٦٦.

(١) انظر: وجوه القرآن لابن الضرير: ص ١٧٢.

(٢) انظر: أضواء البيان للشنقيطي: ٢/ ٣٨.

سيئة وعلى رأسها اللواط[١].

وهذا تعليل لما قبله وتمهيد لما بعده[٢]، فإن ما فعلوه من معاصٍ وشرور استوجب لهم ما أصابهم من العذاب.

- **الموضع التاسع والثلاثون:**

قوله تعالى: ﴿ وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الأنبياء: ٧٧].

السوء هنا بفتح السين: سيئ الأعمال، فيعصون الله ويخالفون أمره، ويدخل فيه الكفر، والتكبر، والعناد، والاستسخار برسولهم نوح عليه الصلاة والسلام[٣].

وهذا كله تعليل لما قبله وتمهيد لما بعده من قوله تعالى: ﴿فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ فإن الإصرار على تكذيب الحق والانهماك في الشر والفساد مما يوجب الإهلاك قطعاً[٤].

---

(١) انظر: أضواء البيان للشنقيطي: ٤/ ١٦٩.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٤/ ٤٢٩.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري: ٩/ ٤٩.

(٤) انظر: تفسير السمرقندي: ٣/ ١٣٢، ومفاتيح الغيب للرازي: ٢٢/ ١٦٨، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٤/ ١٠٢، وروح المعاني للألوسي: ٩/ ٧٠، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١٧/ ٨٣.

- الموضع المتمم الأربعين:

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا ﴾ [الفرقان: ٤٠].

روي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – (ت:٦٨هـ) أن المراد بالسوء (بفتح السين) في الآية: الحجارة[1].

وعلى هذا يكون ﴿مَطَرَ السَّوْءِ ﴾: أي مطر الحجارة، وهي الحجارة من سجيل، كما قال تعالى: ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنذَرِينَ ﴾ [الشعراء: ١٧٣].

وقال تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴾ [هود: ٨٢].

وقال تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴾ [الحجر: ٧٤].

وإلى هذا المعنى ذهب عامة المفسرين من المتقدمين والمتأخرين[2].

---

(١) انظر: الدر المنثور للسيوطي: ١١/ ١٨١.

(٢) معاني القرآن للأخفش: ٢/ ٤٢٢، وجامع البيان الطبري: ٩/ ٣٩٢، وتفسير السمرقندي: ٣/ ٢٤٦، والنكت والعيون للماوردي: ٤/ ١٤٦، ومعالم التنزيل للبغوي: ٦/ ٨٥، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٥/ ١١٠، وزاد المسير لابن الجوزي: ص ١٠١٧، ومفاتيح الغيب للرازي: ٢٤/ ٧٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٣/ ٣٥، ومدارك التنزيل للنسفي: ٢/ ٤٤٦، والبحر المحيط لأبي حيان: ٦/ ٣٦٤، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٤/ ٢١٩، وفتح القدير للشوكاني: ٤/ ١٠٣، وأضواء البيان للشنقيطي: ٢/ ٣٦.

يقول ابن عاشور: (ت:١٣٩٣هـ): (هو عذاب نزل عليهم من السماء، وهو حجارة من كبريت وماء، وتسميته مطراً على طريقة التشبيه، لأن حقيقة المطر ماء السماء) [١].

- **الموضع الحادي والأربعون:**

قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأۡخُذَكُمۡ عَذَابُ يَوۡمٍ عَظِيمٍ ﴾ [الشعراء: ١٥٦].

معنى (السوء) في هذه الآية بمثل معناه في الآية (٧٣) من سورة الأعراف [الموضع الثاني عشر]، والآية (٦٤) من سورة هود [الموضع العشرون].

يقول الطبري: (لا تمسوها بما يؤذيها من عقر وقتل ونحو ذلك) [٢].

وهذه الآيات الثلاث التي جاء فيها النهي عن مسّ الناقة بسوء ختمت بثلاثة أوصاف مختلفة؛ فختمت في الأعراف بوصف العذاب الذي أصابهم بالأليم، وفي هود وصف بالقرب مراعاة لما جاء في قوله تعالى بعده ﴿تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمۡ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٖ ﴾ ولا يتنافى هذا مع الإيلام، ووصف في الشعراء بالعظمة، وهو وصف لذلك اليوم لا وصف للعذاب، ووصف

---

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور: ١٩/ ٥٤.

(٢) جامع البيان للطبري: ٩/ ٤٦٩.

وانظر: تفسير مقاتل: ٢/ ٤٦١، ومعالم التنزيل للبغوي: ٦/ ١٢٧، ومفاتيح الغيب للرازي: ٢٤/ ١٣٨، وفتح القدير للشوكاني: ٤/ ١٤٩.

بالعظمة لما اشتمل عليه من الأهوال[(١)].

- الموضع الثاني والأربعون:

قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَهُمۡ سُوٓءُ ٱلۡعَذَابِ وَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ هُمُ ٱلۡأَخۡسَرُونَ ﴾ [النمل: ٥].

المراد بالسوء هنا: الشدة، أي شدة العذاب[(٢)].

وخُصَّ هنا بالدنيا في قول أكثر المفسرين[(٣)].

ووجه تخصيصه بعذاب الدنيا قوله تعالى بعده: ﴿وَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ هُمُ ٱلۡأَخۡسَرُونَ ﴾[(٤)].

يقول ابن عاشور (١٣٩٣هـ): (والظاهر أن المراد به عذاب الدنيا، وهو عذاب السيف، وخزي الغَلَب يوم بدر وما بعده، بقرينة عطف ﴿وَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ هُمُ ٱلۡأَخۡسَرُونَ ﴾)[(٥)].

---

(١) انظر: ملاك التأويل للغرناطي: ١/ ٢٨٢.

(٢) بمثله روي عن ابن جبير كما عند ابن أبي حاتم: ٩/ ٢٨٤١.
وانظر: تفسير السمرقندي: ٣/ ٢٨٠، وتفسير السمعاني: ٤/ ٧٧.

(٣) انظر: معالم التنزيل للبغوي: ٦/ ١٤٣، ومدارك التنزيل للنسفي: ٢/ ٤٩٧، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٤/ ٢٥٩.

(٤) انظر: فتح القدير للشوكاني: ٤/ ١٦٧.

(٥) التحرير والتنوير لابن عاشور: ١٩/ ٢٢٢.

• **الموضع الثالث والأربعون:**

قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوٓءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النمل: ١١].

السوء هنا: الإساءة للنفس بالذنوب والمعاصي.

وهذا التفسير مروي عن مجاهد (ت:١٠١هـ)، وقتادة (ت:١١٠هـ)، ومقاتل (ت:١٥٠هـ) (١).

وإليه ذهب عامة المفسرين، كالطبري (ت:٣١٠هـ)، والسمرقندي (ت:٣٩٣هـ)، والماوردي: (ت:٤٥٠هـ)، وابن الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، والرازي (ت:٦٠٦هـ)، والشوكاني (ت:١٢٥٠هـ) (٢).

وهو قريب من معنى السوء الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء: ١١٠] (٣).

• **الموضع الرابع والأربعون:**

قوله تعالى: ﴿ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ۖ فِى تِسْعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴾ [النمل: ١٢].

---

(١) انظر: تفسير ابن أبي حاتم: ٩/ ٢٨٤٩، وانظر قول مقاتل في تفسيره: ٢/ ٤٧٠.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ٩/ ٥٠٠، وتفسير السمرقندي: ٣/ ٢٨١، والنكت والعيون للماوردي: ٤/ ١٩٧، وزاد المسير لابن الجوزي: ص ١٠٤١، ومفاتيح الغيب للرازي: ٢٤/ ١٥٨، وفتح القدير للشوكاني: ٤/ ١٦٨.

(٣) انظر ما جاء في الموضع السادس، وانظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٦/ ١٨٠.

تقدَّم الحديث عن معنى (السوء) في هذه الآية إذ هو مماثل لمعناه في الموضع السابع والثلاثين، وذلك عند الآية (٢٢) من سورة طه[(١)].

- **الموضع الخامس والأربعون:**

قوله تعالى: ﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النمل: ٦٢].

ذكر أهل التفسير معنيين للسوء في هذه الآية:

الأول: الضر، وهو المروي عن ابن جريج (ت:١٥٠هـ)[(٢)]، وبه قال كثير من المفسرين: كالسمرقندي (ت:٣٩٣هـ)، والسمعاني (ت:٤٨٩هـ)، والبغوي (ت:٥١٦هـ)، وابن الجوزي (ت:٥٩٧هـ)[(٣)].

الثاني: الجور[(٤)].

ومن المفسرين من ذكر المعنيين، كالنسفي (ت:٧١٠هـ)[(٥)].

---

(١) انظر: تفسير مقاتل: ٢/ ٤٧٠، والأشباه والنظائر لمقاتل: ص ١٠٦، وجامع البيان للطبري: ٩/ ٥٠١، وتفسير السمعاني: ٣/ ٣٢٧، ومعالم التنزيل للبغوي: ٦/ ١٤٧، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٥/ ١٥٥، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٣/ ١٤٨، ومدارك التنزيل للنسفي: ٢/ ٤٩٩، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٤/ ٢٦٠.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ١٠/ ٦.

(٣) انظر: تفسير السمرقندي: ٣/ ٢٩٨، وتفسير السمعاني: ٤/ ١٠٩، ومعالم التنزيل: ٦/ ١٧٣، وزاد المسير لابن الجوزي: ص ١٠٥٢.

(٤) ذكره الماوردي في النكت والعيون: ٤/ ٢٢٢، وحكاه القرطبي عن الكلبي في الجامع لأحكام القرآن: ١٣/ ٢١٠.

(٥) انظر: مدارك التنزيل للنسفي: ٣/ ١٨.

وكلا المعنيين صحيح – والله أعلم – وبينهما تداخل، وهما يشيران إلى المعنى العام للسوء، فهو الذي يعتري الإنسان مما يسوؤه، فلا يقدر على كشفه إلا القادر الذي لا يعجز، والقاهر الذي لا ينازع[(١)].

- **الموضع السادس والأربعون:**

قوله تعالى: ﴿ ٱسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ ۖ فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴾ [القصص: ٣٢].

سبق بيان معنى السوء هنا في آيتين سابقتين لهذه الآية[(٢)]، وقال فيه أهل المعاني والتفسير والوجوه والنظائر بمثل قولهم في الموضعين السابقين[(٣)].

---

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ١٠/ ٦، ومفاتيح الغيب للرازي: ٢٤/ ١٧٩، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٥/ ٢٠١، وفتح القدير للشوكاني: ٤/ ١٩٤.

(٢) وذلك في الموضع السابع والثلاثين (الآية ٢٢ من سورة طه)، والموضع الرابع والأربعين (الآية ١٢ من سورة النمل).

(٣) انظر: تفسير مقاتل: ٢/ ٤٩٦، والأشباه والنظائر لمقاتل: ص ١٠٦، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ١٠٤، وجامع البيان للطبري: ١٠/ ٧٠، والأشباه والنظائر للثعالبي: ص ١٧٤، ومعالم التنزيل للبغوي: ٦/ ٢٠٦، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٥/ ١٩٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٣/ ٢٥٢، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٦/ ٢٣٥، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٥/ ٢٣١.

- **الموضع السابع والأربعون:**

قولـــه تعـــالى: ﴿ ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴾ [الروم: ١٠].

السّوأى: فُعْلَى من السوء، تأنيث الأسوء وهو الأقبح(١).

والمراد به هنا العذاب،وهو عقوبة إساءتهم وذنوبهم، والأكثرون على أنه عذاب الآخرة وهو النار(٢)، قال بعضهم: السوأى اسم للنار، كما أنَّ الحسنى اسم للجنّة(٣).

وذهب الطبري (ت:٣١٠هـ) إلى أن السوأى هنا يشمل عذاب الدنيا والآخرة، فأما في الدنيا: فالبوار والهلاك، وأما الآخرة فالنار لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون(٤).

والذي يظهر – والله أعلم – أن تفسير السوأى هنا بالنار – نعوذ بالله منها – هو الأقوى، فهو المروي عن السلف، وبه قال أكثر المفسرين، وهو الأنسب من ناحية اللفظ، فالسوأى تقابل الحسنى كما ذكر ذلك غير واحد من المفسرين.

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٤/ ١٢، ومدارك التنزيل للنسفي: ٣/ ٨٧، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٤/ ١٣٢٩.

(٢) هذا القول مروي عن قتادة، انظر: جامع البيان للطبري: ١٠/ ١٧٠، وممن قال به: السمعاني في تفسيره: ٤/ ١٩٩، وابن عطية في المحرر الوجيز: ٥/ ٢٤٥.

(٣) ممن قال بهذا: الرازي في مفاتح الغيب: ٢٥/ ٨٩.

(٤) جامع البيان للطبري: ١٠/ ١٧٠.

• الموضع الثامن والأربعون:

قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً ۚ وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ [الأحزاب: ١٧].

ذكر أهل التفسير ثلاثة أقوال في المراد بالسوء في الآية وهي: الهزيمة والعذاب والقتل، ومنهم من ذكرها مجتمعة عند تفسيره للآية كالطبري (ت:٣١٠هـ)، وابن الجوزي (ت:٥٩٧هـ) [(١)].

ومنهم من ذكر معنيين منها – هما القتل والهزيمة، وهو قول أهل الوجوه والنظائر[(٢)].

ومنهم من ذكر معنى واحداً – هو الهزيمة – كالبغوي (ت:٥١٦هـ)[(٣)]، أو الهلاك كالقرطبي (ت:٦٧١هـ) [(٤)].

والأظهر – والله أعلم – عدم تحديد السوء بنوع معين، ويدخل فيه ما ذُكر دخولاً أوليًّا.

يقول ابن عاشور (ت:١٣٩٣هـ): (وقوبل السوء بالرحمة لأن المراد سوء خاص، وهو السوء المجعول عذاباً لهم على معصية الرسول صلى الله

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ١٠/ ٢٧٣، وزاد المسير لابن الجوزي: ص ١١١٨.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لمقاتل: ص١٠٨، والوجوه والنظائر لهارون بن موسى: ص٤٤، ووجوه القرآن لابن الضرير: ص١٧١، والوجوه والنظائر للدامغاني: ص٣٩٠، ونزهة الأعين لابن الجوزي: ص٣٦٦، وكشف السرائر لابن العماد: ص ٦٠.

(٣) انظر: معالم التنزيل للبغوي: ٦/ ٣٣٤.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٤/ ١٣٥.

عليه وسلم، وهو سوء النقمة، فهو سوء خاص مقدر من الله لأجل تعذيبهم إن أراده، فيجري على خلاف القوانين المعتادة) [1].

- **الموضع التاسع والأربعون:**

قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًاۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ﴾ [فاطر: ٨].

تعددت أقوال المفسرين في معنى (السوء) في الآية بناء على اختلافهم في تأويل المقصود بالآية وفق التالي:

القول الأول: أن المراد بالآية اليهود والنصارى والمجوس، وسوء عملهم: معاندة الرسول صلى الله عليه وسلم [2].

الثاني: أنهم أهل الأهواء، وسوء عملهم: تحريف التأويل[3].

الثالث: أنه الشيطان زين للعبد قبيح العمل بالإغواء[4].

والأظهر – والله أعلم – عدم تخصيص الآية، فتبقى على عمومها، ومن ذلك السوء، فيكون المراد به: القبيح من المعاصي والضلالات[5].

---

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور: ٢١/ ٢١٤.

(٢) ذكره الماوردي في النكت والعيون: ٤/ ٤٦٣.

(٣) انظر: زاد المسير لابن الجوزي: ص ١١٥٨.

(٤) انظر: النكت والعيون للماوردي: ٤/ ٤٦٣.

(٥) بنحوه روي عن قتادة والحسن، انظر: الدر المنثور للسيوطي: ١٢/ ٢٥٥، وانظر: الوجيز للواحدي: ص ٧٥٢، ومعالم التنزيل للبغوي: ٦/ ٤١٣.

يقول الطبري (ت:٣١٠هـ): (أفمن زين له الشيطان أعماله السيئة من معاصي الله والكفر به وعبادة ما دونه من الآلهة والأوثان) [١].

- **الموضع المتمم الخمسين:**

قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَتَّقِى بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ وَقِيلَ لِلظَّٰلِمِينَ ذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾ [الزمر: ٢٤].

المراد بسوء العذاب في هذه الآية: شدّته، وقد مر نظير لها في أكثر من موضع [٢].

وفي هذه الآية تصوير لمشهد من مشاهد العذاب يوم القيامة، وهو أنه يتقي النار بوجهه لشدة العذاب ذلك اليوم، وفي هذا من سوء الموقف وعِظَم المشهد ما لا يخفى، كما قال تعالى: ﴿ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ﴾ [القمر: ٤٨] [٣]، نعوذ بالله من سوء الموقف في ذلك اليوم.

- **الموضع الحادي والخمسون:**

قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا۟

(١) جامع البيان للطبري: ١٠/ ٣٩٦.

(٢) انظر الموضع الأول، والثالث عشر، والخامس عشر، والثاني والأربعين.

وانظر: تفسير مقاتل: ١/ ٣٧، ومعالم التنزيل للبغوي: ٧/ ١١٧، وزاد المسير لابن الجوزي: ص١٢٢٩، ومفاتيح الغيب للرازي: ٢٦/ ٢٣٩.

(٣) انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي: ٣/ ٣٥٨.

بِهِۦ مِن سُوٓءِ ٱلۡعَذَابِ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمۡ يَكُونُواْ يَحۡتَسِبُونَ ﴾ [الزمر: ٤٧].

المراد بالسوء هنا: الشدة، وهو كمعناه في الموضع السابق وعدة مواضع قبله(١).

وقد أشار جملة من المفسرين إلى تقدم معناه في آيات سابقة بما يغني عن إعادته(٢).

• الموضع الثاني والخمسون:

قوله تعالى: ﴿ وَيُنَجِّى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ بِمَفَازَتِهِمۡ لَا يَمَسُّهُمُ ٱلسُّوٓءُ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴾ [الزمر: ٦١].

المراد بالسوء هنا: العذاب، وإلى هذا المعنى ذهب عامة أهل التفسير(٣).

وفيه تصوير لحال من أحوال المتقين يوم القيامة وهو أنهم لا يمسهم من أذى جهنم وعذابها شيء، ولا هم يحزنون(٤).

---

(١) انظر الموضع الأول، والثالث عشر، والخامس عشر، والثاني والأربعين، والخمسين.
وانظر: تفسير السمرقندي: ٤/ ٤١، وتفسير السمعاني: ٤/ ٤٧٣، ومدارك التنزيل للنسفي: ٣/ ٢٣٤، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٦/ ١٦.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٥/ ٢٣٢، وفتح القدير للشوكاني: ٤/ ٦١٤.

(٣) انظر: تفسير مقاتل: ٣/ ١٣٨، وتفسير السمرقندي: ٤/ ٤٣، ومعالم التنزيل للبغوي: ٧/ ١٣٠، وزاد المسير لابن الجوزي: ص١٢٣٤، ولباب التأويل للخازن: ٤/ ٦٣.

(٤) انظر: جامع البيان للطبري: ١١/ ٢٢.

وقد مرَّ ما يقارب معنى السوء هنا في الموضع الخامس والعشرين والثلاثين والرابع والثلاثين.

- **الموضع الثالث والخمسون:**

قوله تعالى: ﴿أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا ۚ وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۚ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾ [غافر: ٣٧].

السوء هنا: بمعنى القبيح[(١)]، فقد زين لفرعون قبيح عمله وفيه أن سولت له نفسه بلوغ أسباب السماوات ليطلع إلى إله موسى[(٢)]، ويدخل في قبيح عمله الشرك والتكذيب[(٣)].

وفي الموضع التاسع والأربعون ما يقارب معنى السوء هنا.

- **الموضع الرابع والخمسون:**

قوله تعالى: ﴿ فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُوا۟ ۖ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٥].

سوء العذاب: شدته[(٤)].

(١) انظر: تفسير السمرقندي: ٤/ ٥٩، وتفسير السمعاني: ٥/ ٢١.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ١١/ ٦١.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٥/ ٢٧٦، وفتح القدير للشوكاني: ٤/ ٦٤٦.

(٤) انظر: تفسير مقاتل: ٣/ ١٥١، وتفسير السمعاني: ٥/ ٢٣.

=

وفسِّر هنا بالغرق، ثم النقلة منه إلى الجحيم، فإن أرواحهم تعرض على النار صباحاً ومساء إلى قيام الساعة، فإذا كان يوم القيامة اجتمعت أرواحهم وأجسادهم في النار[1].

فالنار في قوله تعالى في الآية التالية لهذه الآية: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] بدل من ﴿سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ﴾[2].

- **الموضع الخامس والخمسون:**

قوله تعالى: **﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ ۖ وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾** [غافر: ٥٢].

سوء الدار: أي بئس الدار أو شر الدار كما ذهب إلى ذلك أهل الوجوه والنظائر[3].

وهي النار – نعوذ بالله منها – بئس المنزل والمقيل[4].

= وقد مرَّ قريب من معنى السوء هنا في عدة مواضع منها: الموضع الأول والثالث عشر والخامس عشر.

(١) انظر: معاني القرآن للأخفش: ٢/ ٤٦٢، وجامع البيان للطبري: ١١/ ٦٦، ومعالم التنزيل للبغوي: ٧/ ١٥٠، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٧/ ١٤٦.

(٢) انظر: مدارك التنزيل للنسفي: ٣/ ٢٥٤.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر لمقاتل: ص ١٠٧٠، والوجوه والنظائر لهارون بن موسى: ص ٤٤، والوجوه والنظائر للدامغاني: ص ٣٩٠، وكشف السرائر لابن العماد: ص ٦٠.

(٤) هذا القول منقول عن السدي كما عند ابن كثير في تفسير القرآن العظيم: ٧/ ١٥١.

وإلى هذا المعنى ذهب عامة أهل التفسير[(١)].

وقد مرَّ نظيره في الموضع الثامن والعشرين، وذلك في الآية (٢٥) من سورة الرعد.

• **الموضع السادس والخمسون:**

قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُم ﴾ [محمد: ١٤].

سوء العمل: قبيحه، كما ذكر ذلك غير واحد من المفسرين[(٢)].

وفي تعيينه هنا أقوال:

الأول: الشرك بالله وعبادة الأوثان. وإلى هذا ذهب كثير من المفسرين[(٣)].

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ١١/ ٧٠، وتفسير السمرقندي: ٤/ ٦١، وتفسير السمعاني: ٥/ ٢٦، ومعالم التنزيل للبغوي: ٧/ ١٥٢، وزاد المسير لابن الجوزي: ص ١٢٤٨، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٥/ ٢٨٣، ومدارك التنزيل للنسفي: ٣/ ٢٥٦، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٧/ ١٥١، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود: ٦/ ٣٩، وفتح القدير للشوكاني: ٤/ ٦٥٠، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٢٤/ ٢١٧.

(٢) مرَّ قريب منه في الموضع التاسع والأربعين والثالث والخمسين.

(٣) حكاه الماوردي عن قتادة والضحاك في النكت والعيون: ٥/ ٢٩٦.

وانظر: معالم التنزيل للبغوي: ٧/ ٢٨٢، وزاد المسير لابن الجوزي: ص ١٣١٠، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٦/ ٢٠٠.

الثاني: جميع المعاصي والأعمال القبيحة، ويدخل فيها الشرك وعداوة الرسول صلى الله عليه وسلم.

وممن قال بهذا: النسفي (ت:٧١٠هـ)، والبيضاوي (ت:٧٩١هـ)، والشوكاني (ت:١٢٥٠هـ)، وابن عاشور (١٣٩٣هـ) [١].

والقول بالعموم في معنى السوء هنا هو الأولى – والله أعلم – ويدخل فيه الشرك وعبادة الأوثان دخولاً أوليًّا، يقول الطبري: (كمن حسن له الشيطان قبح عمله وسيئه فأراه جميلاً فهو على العمل به مقيم) [٢].

- **الموضع السابع والخمسون:**

قوله تعالى: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [الفتح: ٦].

وردت مفردة ﴿ٱلسَّوْءِ﴾ في هذه الآية مرَّتان: (وكلاهما بفتح السين).

الأولى: في قوله تعالى: ﴿ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾: والمراد به في قول أكثر المفسرين: أن الله عز وجل لن ينصر نبيه، وأن الكافرين ينتصرون عليهم.

وممن قال بهذا: الطبري (ت:٣١٠هـ)، والسمرقندي (ت:٣٩٣هـ)،

(١) انظر: مدارك التنزيل للنسفي: ٣/ ٣٢٥، وأنوار التنزيل للبيضاوي: ٥/ ١٩١، وفتح القدير للشوكاني: ٥/ ٤٥، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٢٦/ ٧٩.

(٢) جامع البيان للطبري: ١١/ ٣١٣.

والسمعاني (ت:٤٨٩هـ)، والبغوي (ت:٥١٦هـ)، والقرطبي (ت:٦٧١هـ)، وابن عاشور (ت:١٣٩٣هـ) [(١)].

ومن المفسرين من ذكر أقوالاً أخرى في المراد بظن السوء في الآية، منها ظنَّهم أن لله شريكاً، أو أن الله لن يبعث أحداً، ومن ذلك أيضاً تهمتهم لله في حكمه[(٢)].

والقول الأول – والله أعلم – هو الأقوى لمناسبته لسياق الآيات وقصة نزولها[(٣)].

الثانية: في قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ﴾: بفتح السين وضمها: العذاب والهلاك، وإلى هذا المعنى ذهب أهل المعاني والتفسير[(٤)].

يقول القرطبي: (دائرة السوء: في الدنيا: بالقتل والسبي والأسر، وفي الآخرة بجهنم)[(٥)].

(١) انظر: جامع البيان للطبري: ١١/ ٣٣٦، وتفسير السمرقندي: ٤/ ١٦٥، وتفسير السمعاني: ٥/ ١٩٢، ومعالم التنزيل للبغوي: ٧/ ٢٩٩، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٦/ ٢٢٦، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٢٦/ ١٢٩.

(٢) ذكرها الماوردي في النكت والعيون: ٥/ ٣١٢، وابن عطية في المحرر الوجيز: ٦/ ١٤٧، وابن الجوزي في زاد المسير: ص١٣١٩، وابن كثير في تفسير القرآن العظيم: ٧/ ٣٢٩.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٦/ ٢٢٦.

(٤) انظر: معاني القرآن للفراء: ٣/ ٦٥، وجامع البيان للطبري: ١١/ ٣٣٦، ومعالم التنزيل للبغوي: ٧/ ٢٩٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٧/ ٣٢٩، وفتح القدير للشوكاني: ٥/ ٦١.

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٦/ ٢٢٦.

وقد مرَّ نظير هذه الآية في الموضع الثامن عشر؛ الآية (٩٨) من سورة التوبة.

- **الموضع الثامن والخمسون:**

قوله تعالى: ﴿ بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِى قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًۢا بُورًا ﴾ [الفتح: ١٢].

﴿ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ﴾ هنا: أن الله لن ينصر محمداً صلى الله عليه وسلم وأصحابه المؤمنين على أعدائهم، وأن العدو يقهرهم ويغلبهم.

وهذا القول مروي عن قتادة (ت:١١٠هـ)، وابن جريج (ت:١٥٠هـ)[١].

وإليه ذهب عامة المفسرين[٢].

وقد مرّ ذكر ﴿ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ﴾ في الآية السادسة من هذه السورة، فإما أن يكون هذا تكريراً له للتأكيد والتوبيخ، أو يكون أعم منه، ويدخل فيه الظن الأول دخولاً أوليًّا[٣].

---

(١) انظر: الدر المنثور للسيوطي: ١٣/ ٤٧٦.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري: ١١/ ٣٤١، وتفسير السمرقندي: ٤/ ١٦٧، وتفسير السمعاني: ٥/ ١٩٦، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٦/ ٢٢٩، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٢٦/ ١٣٩.

(٣) انظر: فتح القدير للشوكاني: ٥/ ٦٥.

- **الموضع التاسع والخمسون:**

قولـه تعـالى: ﴿إِن يَثۡقَفُوكُمۡ يَكُونُواْ لَكُمۡ أَعۡدَآءٗ وَيَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ وَأَلۡسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ﴾ [الممتحنة: ٢].

ذهب جملة من المفسرين إلى أن المراد بالسوء هنا: الشتم[١].

وإلى هذا المعنى ذهب أهل الوجوه والنظائر[٢].

وذهبت جماعة أخرى إلى ما هو أعم من الشتم، فالسوء هنا يشمل المقال والفعال[٣].

وهذا القول هو الأصح – والله أعلم – بدليل سياق الآية، ففيه ذكر الأيدي والألسن بما يفيد اشتراكهما في السوء.

يقول ابن عاشور (١٣٩٣هـ): (والمراد به هنا عمل اليد الذي يضرّ مثل الضرب والتقييد والطعن، وعمل اللسان الذي يؤذي مثل الشتم والتهكم،ودل على ذلك قوله: ﴿بِٱلسُّوٓءِ﴾ فهو متعلق بـ (يبسطوا) الذي مفعوله ﴿أَيۡدِيَهُمۡ وَأَلۡسِنَتَهُم﴾)[٤].

---

(١) انظر: معالم التنزيل للبغوي: ٨/ ٩٣، وزاد المسير لابن الجوزي: ص١٤٢٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٨/ ٥٠.

(٢) انظر على سبيل المثال: الوجوه والنظائر لمقاتل: ص ١٠٦، ووجوه القرآن لابن الضرير: ص١٧١، ونزهة الأعين النواظر لابن الجوزي: ص٣٦٦، وكشف السرائر لابن العماد: ص٦٠.

(٣) انظر: تفسير السمعاني: ٥/ ٤١٤، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: / ٨٦.

(٤) التحرير والتنوير لابن عاشور: ٢٨/ ١٢٥.

الخاتمــة

الحمـد لله جزيـل الـنعم والعطايـا، فبحمـده ونعمتـه تـتم الصـالحات، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آلـه الطيبـين، وصـحابته أجمعين، وبعد:

فقد توصلت في خاتمة هذا البحث إلى جملة من النتائج من أهمها:

١ – وردت مفردة (السّوء) معرَّفة ومنكَّرة في القرآن الكـريم سـتين مـرة، في تسع وخمسين آية.

٢ – بلغ عدد السور التي تضمنت مفردة (السّوء) ستاً وعشرين سورة هي:

١ – البقرة: الآيتان (٤٩)، (١٦٩).

٢ – آل عمران: الآيتان (٣٠)، (١٧٤).

٣ – النساء: آيات (١٧)، (١١٠)، (١٢٣)، (١٤٨)، (١٤٩).

٤ – الأنعام: الآيتان (٥٤)، (١٥٧).

٥ – الأعراف: الآيات (٧٣)، (١٤١)، (١٦٥)، (١٦٧)، (١٨٨).

٦ – التوبة: الآيتان (٣٧)، (٩٨).

٧ – هود: الآيتان (٥٤)، (٦٤).

٨ – يوسف: الآيات (٢٤)، (٢٥)، (٥١)، (٥٣).

٩ – الرعد: الآيات (١١)، (١٨)، (٢١)، (٢٥).

١٠ – إبراهيم: الآية (٦).

١١ – النحل: الآيات (٢٧)، (٢٨)، (٥٩)، (٦٠)، (٩٤)، (١١٩).

١٢ – مريم: الآية (٢٨).

١٣ – طه: الآية (٢٢).

١٤ – الأنبياء: الآيتان (٧٤)، (٧٧).

١٥ – الفرقان: الآية (٤٠).

١٦ – الشعراء: الآية (١٥٦).

١٧ – النمل: الآيات (٥)، (١١)، (١٢)، (٦٢).

١٨ – القصص: الآية (٣٢).

١٩ – الروم: الآية (١٠).

٢٠ – الأحزاب: الآية (١٧).

٢١ – فاطر: الآية (٨).

٢٢ – الزمر: الآيات (٢٤)، (٤٧)، (٦١).

٢٣ – غافر: الآيات (٣٧)، (٤٥)، (٥٢).

٢٤ – محمد: الآية (١٤).

٢٥ – الفتح: الآيتان (٦) مرَّتان، (١٢).

٢٦ – الممتحنة: الآية (٢).

٣ – بلغ عدد السور المكية سبع عشرة سورة، جاءت مفردة (السّوء) تسعاً وثلاثين مرَّة في تسع وثلاثين آية.

٤ – بلغ عدد السور المدنية تسع سور، جاءت مفردة (السّوء) إحدى وعشرين مرَّة في عشرين آية.

٥ – وردت مفردة (السّوء) نكرة عشرين مرة في عشرين آية.

٦ – وردت مفردة (السّوء) معرَّفة بأل أو بالإضافة أربعين مرَّة في تسع وثلاثين آية.

٧ – جاءت مفردة (السّوء) مضمومة السين ثنتان وخمسون مرَّة في ثنتين وخمسين آية.

وجاءت مفتوحة السين خمس مرات في خمس آيات.

وجاءت بالوجهين – الفتح والضم أربع مرات في ثلاث آيات.

٨ – ذكر أهل الوجوه والنظائر أحد عشر وجهاً لـ (السّوء) في القرآن الكريم، وزاد ابن الضرير (ت:بعد ٤٣٠هـ) وجهاً واحداً في الآية (١١٠) من سورة النساء.

٩ – ظهر من خلال الدراسة سعة مدلول مفردة (السّوء) وأنه لا يمكن حصرها فيما ذكره أهل الوجوه والنظائر، فإنهم لم يستوعبوا معانيها، ولم يأتوا على جميع وجوهها، والمتأمل في هذه الدراسة يلحظ ذلك، ويمكن تلخيص هذه المعاني فيما يلي:

- الشدة، أو أشد. في الموضع رقم: ١، ١١، ١٣، ١٥، ٢٦، ٢٧، ٢٩، ٤٢، ٥٠، ٥١، ٥٤.

– عموم المعصية الشامل لصغيرها وكبيرها. في الموضع رقم: ٢، ٥، ٦، ١٠، ٢١، ٣٥، ٣٨، ٣٩، ٤٣.

– الشر. في الموضع رقم: ٣، ٢٨، ٥٥.

– الأذى والمكروه. في الموضع رقم: ٤، ١٢، ١٩، ٢٠، ٤١.

– الذنب والإثم القبيح. في الموضع رقم: ٦، ١٧، ٢٣، ٢٤، ٤٩، ٥٣، ٥٦.

– ما يسوء ويحزن. في الموضع رقم: ٨، ٩، ٣٢، ٣٣، ٤٥، ٥٧، ٥٨، ٥٩.

– المنكر. في الموضع رقم:١٤.

- الضر. في الموضع رقم:١٦.
- البلاء والعذاب والحزن. في الموضع رقم: ١٨، ٢٥، ٣٠، ٣٤،٤٨، ٥٢، ٥٧.
- الزنا. في الموضع رقم:٢٢، ٣٦.
- الشرك. في الموضع رقم: ٣١.
- البرص. في الموضع رقم:٣٧، ٤٤، ٤٦.
- النار. في الموضع رقم:٤٧.
- الحجارة. في الموضع رقم: ٤٠.

١٠ - ظهر من خلال هذا البحث أهمية علم وجوه القرآن الكريم، فإن البحث وبذل الجهد في استخراج معاني مفردات القرآن الكريم يظهر كثيراً من أسرار القرآن، ويكشف عن نواحي هامة من نواحي إعجازه.

وأخيراً... فالباحث يوصي بالاهتمام بعلم وجوه القرآن الكريم؛ لما فيه إظهار فصاحة القرآن وإعجازه، وبيان لبلاغته التي تقاصرت دونها بلاغة العرب، فبه تتسع معاني ألفاظ القرآن، وتنكشف جملة من أوجه دلالاته.

وبعد:

فإن هذا البحث جهد المقل، فما كان من صواب فمن الله، وما كان من خطأ فمن نفسي وتقصيري، كما أسأل الله - عز وجل - أن يجعل هذ العمل خالصاً له سبحانه، مقرِّباً لمرضاته، سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

ثبت المصادر والمراجع

- **أحكام القرآن**: لأبي بكر محمد بن عبدالله بن العربي (ت:٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادرعطار، دار الفكر، لبنان، د.ط، د.ت.
- **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**: لأبي السعود محمد بن مصطفى العمادي (ت٩٨٢) دار إحياء التراث: بيروت، د.ط، د.ت .
- **الأشباه والنظائر في الألفاظ القرآنية التي ترادفت مبانيها وتنوعت معانيها**: لعبدالملك بن محمد الثعالبي (ت:٤٢٩هـ)، تحقيق: محمد المصري، سعد الدين للطباعة والنشر، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ.
- **الأشباه والنظائر في القرآن الكريم**: لمقاتل بن سليمان البلخي (ت:١٥٠هـ)، تحقيق: د.عبدالله محمود شحاتة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٤١٤هـ.
- **إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم (قاموس القرآن)**: للحسين بن محمد الدامغاني (ت:٤٧٨هـ) تحقيق: عبدالعزيز سيّد الأهل، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٨٠م.
- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**: لمحمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر: بيروت، ط١، ١٤٠١هـ.
- **أنوار التنزيل**: لعبدالله بن عمر البيضاوي (ت٧٩١هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
- **البحر المحيط**: لمحمد بن يوسف بن حيان الأندلسي (ت:٧٤٥هـ)،

تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي بن معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

- **التبصرة في القراءات السبع**: لمكي بن أبي طالب القيسي (ت:٤٣٧هـ)، تحقيق: د.محمد غوث الندوي، الدار السلفية: بومباي، ط١، ١٤٠٢هـ.
- **التحرير والتنوير**: لمحمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، دار سحنون: تونس، د.ط، د.ت.
- **التسهيل لعلوم التنزيل**: لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي (ت٧٤١هـ)، دار الكتاب العربي: لبنان، ط٤، ١٤٠٣هـ.
- **تصحيح الوجوه والنظائر**: لأبي هلال العسكري، تحقيق: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ.
- **تفسير ابن أبي حاتم (تفسير القرآن العظيم)**: لأبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت:٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية: صيدا، د.ط، د.ت.
- **تفسير سفيان الثوري**: لسفيان بن سعيد الثوري ت:١٦١هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.
- **تفسير السمرقندي (بحر العلوم)**: لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي (ت:٣٩٣هـ)، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر: بيروت، د.ط، د.ت.
- **تفسير السمعاني**: لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر إبراهيم وغنيم عباس، دار الوطن: الرياض، ط١،

١٤١٣هـ.

- **تفسير سورة البقرة**: لمحمد بن صالح العثيمين (ت:١٤٢١هـ)، دار ابن الجوزي: الدمام، ط١، ١٤٢٣هـ.
- **تفسير الصنعاني**: لعبدالرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ)، تحقيق: د. مصطفى مسلم، مكتبة الرشد: الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.
- **تفسير القرآن العظيم**: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي السلامة، دار طيبة: الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
- **تفسير مقاتل**: لمقاتل بن سليمان البلخي (ت١٥٠هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
- **تفسير ابن المنذر**: لمحمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت:٣١٩هـ) تحقيق: سعد محمد سعد، دار المآثر: المدينة النبوية، ط١، ١٤٢٣هـ.
- **تفسير المقباس من تفسير ابن عباس**: جمعة محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت:٨١٧هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
- **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**: لعبدالرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ)، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**: لمحمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

- **الجامع لأحكام القرآن**: لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي: بيروت، ط٤، ١٤٢٢هـ.
- **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**: للسمين الحلبي (ت:٧٥٦هـ)، تحقيق: د. أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ.
- **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**: لجلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ.
- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**: لمحمود بن عبدالله الألوسي (ت١٢٧٠هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، د.ط، ١٤١٥هـ.
- **زاد المسير في علم التفسير**: لعبدالرحمن بن علي بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، المكتب الإسلامي ودار ابن حزم: بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.
- **صحيح البخاري**: لمحمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير: بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.
- **صحيح مسلم**: لمسلم بن الحجاج القشيري (٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، د.ط، د.ت.
- **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**: لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق: د. عبدالرحمن عميرة، دار الوفاء: المنصورة، ط٢، ١٤١٨هـ.

- **القاموس المحيط**: لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة ودار الريان للتراث: بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.
- **قواعد الترجيح عند المفسرين**: لحسين بن علي الحربي، راجعه وقدم له: د. مناع القطان، دار القاسم، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.
- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**: لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، مكتبة العبيكان: الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
- **الكشف والبيان**: لأبي إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي (ت٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- **كشف السرائر في معنى الوجوه والنظائر**: لابن العماد المصري (ت:٨٨٧هـ) تحقيق: د. فؤاد عبدالمنعم، مؤسسة شباب الجامعة: الإسكندرية، د.ط، د.ت.
- **لباب التأويل في معاني التنزيل**: لعلي بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن (ت:٧٢٥هـ)، ضبطه وصححه: عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- **لباب النقول في أسباب النزول**: لجلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ)، دار إحياء العلوم: بيروت، د.ط، د.ت.

- **مجاز القرآن**: لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت:٢١٠هـ)، عارضه بأصوله وعلق عليه: د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، د.ت.
- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**: لعبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت٥٤١هـ)، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
- **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**: لعبدالله بن أحمد النسفي (ت٧١٠هـ)، دار إحياء الكتب العربية: لبنان، د.ط، د.ت.
- **معالم التنزيل**: للحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ)، تحقيق: محمد عبدالله النمر وآخرون، دار طيبة: الرياض، ط٤، ١٤١٧هـ.
- **معاني القرآن**: لسعيد بن مسعدة البلخي (الأخفش الأوسط) (ت٢١٥هـ)، تحقيق: د.فائز فارس، طبعة المحقق، ط٢، ١٤٠١هـ.
- **معاني القرآن**: لأبي جعفر النحاس (ت:٣٣٨هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، طبعة جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٩هـ.
- **معاني القرآن**: ليحيى بن زياد الفراء (ت٢٠٧هـ)، عالم الكتب: بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.
- **معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم**: للراغب الأصفهاني (ت:٥٠٣هـ)، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
- **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**: لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

- **منتخب قرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر في القرآن الكريم**: لأبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي (ت:٥٩٧هـ) تحقيق: محمد السيد الصفطاوي ود. فؤاد عبدالمنعم، منشأة المعارف: الإسكندرية، د.ط، د.ت.
- **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**: لأبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد عبدالكريم الراضي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.
- **النشر في القراءات العشر**: لمحمد بن محمد بن الجزري (ت:٨٣٣هـ)، راجعه وأشرف على تصحيحه: علي محمد الضباع، مكتبة الرياض الحديثة: الرياض، د.ط، د.ت.
- **النكت والعيون**: لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي (ت٤٥٠هـ)، راجعه وعلق عليه: السيد عبدالمقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية: بيروت، د.ط، د.ت.
- **وجوه القرآن**: لأبي عبدالرحمن إسماعيل بن أحمد الضرير النيسابوري (ت بعد: ٤٣٠هـ)، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، دار السقّا: دمشق، ط١، ١٩٩٦م.
- **الوجوه والنظائر في القرآن الكريم**: لهارون بن موسى القاري (ت:١٧٠هـ)، تحقيق: د.حاتم الضامن، وزارة الثقافة والإعلام: بغداد، د.ط، ١٤٠٩هـ.
- **الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها**: لأبي عبدالله

الحسين بن محمد الدامغاني (ت:٤٧٨هـ)، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، مكتبة الفارابي: دمشق، ط١، ١٤١٩هـ.

- **الوجوه والنظائر في القرآن الكريم**: د. سليمان بن صالح القرعاوي، مكتبة الرشد: الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.
- **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**: لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت:٤٦٨هـ)، تحقيق: صفوان داودي، دار القلم: دمشق، ط١، ١٤١٥هـ.

تفسير قوله تعالى:

﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴾

تأليف

العلَّامة عبد الرحمن بن يحيى بن علي

المعلِّميِّ اليمانيِّ المكِّيِّ (١٣١٢ - ١٣٨٦هـ)

تحقيق

د. عثمان بن معلم محمود بن شيخ علي

د. عثمان بن معلم محمود بن شيخ علي

- الباحث بمركز الدراسات القرآنية – الشؤون العلمية – مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.
- حصل على درجة الماجستير من قسم القرآن وعلومه – كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية – الجامعة الإسلامية بأطروحته: (الآيات المدَّعى نسخُها بآية السيف، مع بيان ما تقتضيه هذه الآية – عرض وتحليل).
- حصل على درجة الدكتوراه – قسم التفسير وعلوم القرآن – كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية – الجامعة الإسلامية بأطروحته: (تفسير إسحاق بن إبراهيم البستي المتوفى سنة ٣٠٧هـ)، تحقيق ودراسة من أول سورة النمل إلى الآية ١٢ من سورة النجم).

ملخص بحث

تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴾

تأليف : العلامة عبدالرحمن بن يحيى بن علي المعلّمي اليماني المكي

١٣١٢هـــ – ١٣٨٧هـ .

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على رسول الله ، أما بعد ، اقتضت طبيعة هذا البحث تقسيمه إلى قسمين: القسم الأول : الدراسة ، وفيها مبحثان : المبحث الأول : في ترجمة المعلِّمي ، وبيان جهوده في التفسير وطريقته فيه ، المبحث الثاني : في التعريف بالرسالة ، ووصف النسخة الخطية ، والمنهج في تحقيقها ، القسم الثاني : النصُّ المحقَّق .

وصاحب هذه الرسالة يُعدُّ أحد أعيان العلماء المبرِّزين الذين عاشوا في القرن الرابع عشر الهجري ، وأَثْرَوا المكتبة الإسلامية بمؤلَّفات نافعة سائرة ، وقد تناول الشيخ الآية المذكورة بالتفسير والتحليل للإجابة على الاستشكال الوارد عند الناس فيها وتحيُّرهم في توجيه الفتنة التي تعرَّض لها نبي الله سليمان عليه السلام ، وإلقاء الجسد على كرسيه ، ذلك اللفظ الذي اختلفت الروايات في تفسيره .

أورد المؤلِّف الآية المذكورة في العنوان وآيةً بعدها ففسَّرهما أوّلاً تفسير مفردات ، ثم ذكر أقوال العلماء في الفتنة المذكورة في الآية ، وقد رجَّح المعلّمي أنَّ الجسد الـمُلقَى على كرسي سليمان عليه السلام لم يكن بإنسانٍ ولا مَلَكٍ ولا شيطان ، وجوَّز أن يكون ما جرى من نبيٍّ الله سليمان مما لا تمنع العصمة صدورَه من مثله ؛ كاحتجابه عن الرَّعيَّة ثلاثة أيام ،

فابتُلِي بإبعاده عن ملكه ، وأُلقي على كرسيه جسد يشبه جسد سليمان عليه السلام ، فبقي الأمر على ذلك مدَّة فخاف سليمان أن يَفسُد أمر الدين والدنيا فاستغفر ربه وسأله مُلْكاً لا يُسْلَبُه .

وذكر الشيخ أنَّ ما اجتمعت عليه الروايات القويَّة ، ولم يكن فيه شناعة ، وكان ظاهر الانطباق على الآية أولى بالقبول ، وذكر الشيخ أنَّ اليهود لما تناقلوا القصة زادوا فيها ونقصوا ، ثم عقد عنواناً سماه (تدبُّر) عرض فيه الحكمة والفوائد مِن ذكر القصَّة والحكمة من الإجمال فيها .

والحقيقة أن هذه الرسالة مع ما حظِيت به مِن دراسة وتوثيقٍ وتعليقٍ من المحقق تُعَدُّ إضافة مهمَّة إلى مكتبة التفسير.

د. عثمان بن معلم محمود
الباحث بمركز الدراسات القرآنية – الشؤون العلمية
مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة

Abstract

The explanation of the verse (And Indeed we did try Suleiman
and we threw on his throne a body, then he returned to Allah in repentance)

Dr. Othman bin Mualim Mahmood
Researcher
Of the quranic studies center – scientific affairs
king Fahd Glorious Quran Printing Complex

The research presents detailed information about Al-Mualimy and his effort in quran interpretation. Al-Mualimy considered one of the notable scholars who were eminent in the ١٤th hijri century, and enriched the Islamic library with beneficial and famous books. He took to the explanation and analysis of the verse mentioned, in order to solve the problem some people have in understanding its meaning. And to guide them from the confusion they face in directing the meaning of the trial that the prophet Suleiman was exposed to, and the throwing of a body on his throne. That sentence that the narrations differed in its explanation. The researcher cited the verse mentioned in the heading and a verse after it, and he explained them first by interpretation of vocabulary. Then he listed the views of the scholars on the trial mentioned in the verse. Al-Mualimy favored the view that the body that was thrown on the throne of prophet Suleiman peace be upon him was not a human being or an Angel or a devil. And he allowed what happened to Suleiman to be from what his infallibility can not protect to appear from the likes of him. Like the fact that he didn't allow his subjects to see him for three days. So he was tested for being far from his kingdom, and a body was thrown on his throne that resembled the body of prophet Suleiman peace be upon him. And the situation remained like that for a

while. Until Suleiman feared that the religious and worldly matters would be ruined. So he asked his Lord for forgiveness, and asked for a kingship that could never be taken from him. Al-Mualimy mentioned that what the strong narrations agreed upon that is not outrageous, and has apparent applicability to the verse should be taken and accepted. The scholar mentioned that the Jews added and subtracted from the story when they relayed it. Afterwards, he made a title and called it (tadabbur) which means 'pondering'. In which he displayed the wisdom and the benefit in telling the story.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧١].

أما بعد..

فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار(١).

(١)هذه خطبة الحاجة، وقد وردت من حديث ابن مسعود، أخرجه أحمد (١/ ٣٩٢) وأبو داود، كتاب النكاح، باب في خطبة النكاح (٢/ ٢٣٨ح ٢١١٨) والترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في خطبة النكاح (٣/ ٤٠٤ ح ١١٠٥) والنسائي، كتاب صلاة العيدين، باب كيف الخطبة (٣/ ٨٥) وابن ماجه، كتاب المقدمة، باب اجتناب البدع والجدال (١/ ٦٠٩ ح ١٨٩٢)، وأخرجه مسلم، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة (٣/ ١١-١٢ح ٨٦٧، ٨٦٨) من حديثي جابر وابن عباس مختصرًا. وقد أفردها العلَّامة الألباني برسالة مستقلة.

إن علم التفسير من أجلِّ العلوم الإسلامية لتعلقه بكلام العزيز الجبار توضيحاً وشرحاً، وهو من العلوم التي تلقاها الصحابة عن الرسول صلى الله عليه وسلم؛ إذ كان يبين لهم ما يغمض عليهم، وما لم يحتاجوا إلى بيانه فكانت قراءته تفسيره، واحتاج التابعون إلى زيادة في الشرح والتفسير فكان معوَّلهم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلَّم.

وقد بدأ تدوين التفسير في عصر التابعين ، وأكثره نقلٌ عن الصحابة، وبعضه مما اجتهدوا فيه.

وتباينت طرق المفسرين في التصنيف فيه ما بين أثريٍّ خالصٍ، وجامعٍ بينه وبين الرأي، ومطوّل ومختصر، ومفسر لجميع آيه وكَلِمِه ومقتصرٍ على ما يراه بحاجة إلى تفسير.

وهكذا تناقل الخلف عن السلف علم التفسير مع ما زيد فيه من رأيٍ بعضه مقبول وبعضه الآخر غير مرضيٍّ.

ومن القصص التي كثر الخوض في تفاصيلها وقلَّ فيها التحقيق قصة فتنة نبيِّ الله سليمان عليه السلام الواردة في قوله تعالى في سورة ص: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴾، فانبرى العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي لتفسيرها بطريقة مبتكرة جمعت بين استيعاب الأقوال في الآية والحكم لها أو عليها مع فوائد زوائد وقواعد فرائد.

والمعلِّمي ممن انتفعت الأمة بتآليفه القيمة، وتحقيقاته النفيسة في التفسير والحديث واللغة والفقه والعقيدة وعلم الرجال.

فأردت أن أتحف أهل العلم بتحقيق هذه المخطوطة وخدمتها بما يليق بها.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في تناوله بالتفسير والتحليل آية كريمة تقصُّ خبر نبيٍّ كريم هو سليمان عليه السلام، تنكر نبوَّتَه اليهودُ وتتهمه بأنه إنما كان حكيماً[(١)] يحكم بني إسرائيل بالسحر.

واضطربت آراء المفسرين في الفتنة التي ابتُلِي بها سليمان عليه السلام، والجسد الذي أُلقي على كرسيه، فلم يصب أكثرهم المَحَزَّ، فاحتاج الأمر إلى تحرير القول في المسألة.

الدراسات السابقة:

لم أجد مَن أفرد هذه الآية بالتفسير قبل المعلمي رحمه الله، وإنما تناولها مَن تناولها ضمن سياقها في سورتها، ما بين مستوعبٍ للأقوال فيها وبين مقتصرٍ على ما يرجحه.

خطة البحث.

وقد اقتضت طبيعة البحث تقسيمه قسمين:

القسم الأول: الدراسة، وفيها مبحثان:

المبحث الأول: في ترجمة المعلِّمي وبيان جهوده في التفسير وطريقته فيه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في ترجمة المعلمي.

المطلب الثاني: في بيان جهوده في التفسير وطريقته فيه.

المبحث الثاني: في التعريف بالرسالة ووصف النسخة الخطية ومنهجي

(١) انظر: جامع الرسائل ١/ ٢٧٠..

في تحقيقها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في التعريف بالرسالة.

المطلب الثاني: في وصف النسخة الخطية ومنهجي في تحقيقها.

القسم الثاني: النصُّ المحقَّق.

القسم الأول

الدراســـة

المبحث الأول

في ترجمة المعلمي وبيان جهوده في التفسير وطريقته فيه

وفيه مطالب:

أشير قبل الدخول إلى المطلب الأول إلى أنه قام عددٌ من الباحثين بدراسة العلَّامة عبد الرحَّمن بن يحيى المعلمي باستفاضةٍ في مقدمة رسائلهم الجامعية، وأفرده بعضهم بترجمةٍ على حدة، فكتب الأخ منصور السماري رسالة ماجستير مقدَّمة إلى الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية بعنوان «الشيخ عبد الرحمن المعلمي وجهوده في السنة ورجالها» وطُبعت عام ١٤١٨هـ. وأعدَّ الأخ أحمد بن علي يحيى محمد بيْه رسالة ماجستير مقدَّمة إلى الجامعة نفسها بعنوان «منهج المعلِّمي وجهوده في تقرير عقيدة السلف» ونوقشت في ٢٥/ ٧/ ١٤١٦هـ.

وكتبت هدى بنت خالد بالي رسالة ماجستير بعنوان: "عبد الرحمن المعلمي وجهوده في السنة" وهي مقدمة إلى قسم الدراسات الإسلامية في كلية التربية للبنات بمكة المكرمة.

وأفرده الأخ أحمد بن غانم الأسدي بترجمة سمّاها:

الإمام عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني حياته وآثاره.

ولا يحسن تكرار ما قُتل بحثاً إلا أنه لا ينبغي كذلك إخلاء البحث من ترجمة مختصرة للمؤلف لأنه قد يقع لمن لم يطَّلع على ترجمته من قبل مع أنها لا تخلو من فوائد.

المطلب الأول: في ترجمة المعلمي:

- **اسمه وكنيته ونسبه:**

هو عبد الرحمن بن يحيى بن علي بن أبي بكر المعلمي العتمي، اليماني، ثم المكي، أبو عبد الله. يُنْسَبْ إلى بني المعلِّم من بلاد عتمة (1) باليمن.

- **مولده ونشأته وطلبه للعلم:**

ولد في قرية الطُّفَن(2) من ناحية عتمة في اليمن، وكفله والداه، وكانا من خيار تلك البيئة، وهي بيئة متدينة صالحة، ثم قرأ القرآن على رجل من عشيرته، وعلى والده، قراءة متقنة مجودة، وقبل أن يختم القرآن ذهب مع والده إلى (بيت الريمي)(3) حيث كان أبوه يعلم أولادهم ويصلي بهم. ثم سافر إلى الحُجَرِيَّةِ(4) حيث كان أخوه الأكبر محمد بن يحيى رحمه الله كاتباً في محكمتها الشرعية، وأُدخل مدرسة حكومية كان يُعَلَّم فيها القرآن والتجويد والحساب واللغة التركية فمكث فيها مدة.

واتجهت همته إلى دراسة النحو خارج المدرسة لأنه لم يكن من الموادِّ

(١) بضمتين ففتح، مديرية كبيرة من مديريات محافظة ذمار. انظر معجم البلدان والقبائل اليمنية (٢/ ١١١٤) لإبراهيم المَقْحَفِي.

(٢) محل يحتوي على عدد من القريات المنفصلة، يشترك في سكناها العلماء آل المعلمي والعلماء بنو الهاملي. انظر: هجر العلم ومعاقله في اليمن ٣/ ١٢٦٢.

(٣)عزلة من مخلاف حمير الوسط، أحد مخاليف عتمة. انظر: الإمام عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني حياته وآثاره:١٨.

(٤) بلاد واسعة شمال عدن وجنوب تعز. انظر مجموع بلدان اليمن وقبائلها (١/ ٢٣٢) للقاضي محمد بن أحمد الحَجْري.

المقرَّرة فيها، فدرس على أخيه، وطالع بنفسه حتى مهر فيه.

ثم رجع إلى بلده الطُّفَن فقرأ على الفقيه أحمد بن محمد بن سليمان المعلمي[١] منهاج النووي والفرائض والنحو، ومال إلى دراسة علم الفرائض حتى أتقنه.

وعُنِي بالأدب وولع بالشعر فقرضه.

ولما انتقل القضاء إلى الزيدية أنابه الشيخ علي بن مصلح الريمي[٢] الذي كان كاتباً للقاضي السيد علي بن يحيى بن المتوكل[٣].

ثم عُيِّن بعده القاضي السيد محمد بن علي الذاري[٤]، وكتب عنده مدة[٥].

- **مناصبه التي تقلَّدها:**

ارتحل من اليمن سنة ١٣٣٦هـ بسبب الاضطرابات السياسية، والتحق في خدمة السيد محمد الإدريسي[٦] حاكم (عسير) حينذاك، فولَّاه

(١) عالم محقق في الأصول والفروع والفرائض والحديث والنحو والحساب، اشتغل بالتدريس، توفي بقرية الطُّفَن سنة ١٣٤٠هـ. انظر: هجر العلم ٣/ ١٢٦٥.

(٢) لم أجد له ترجمة.

(٣) عالم مشارك. هجر العلم ومعاقله في اليمن ٣/ ١٢٥٦.

(٤) هو محمد بن علي بن أحمد الذاري، عالم بالفقه والفرائض، توفي سنة ١٣٤٤هـ. هجر العلم ٢/ ٦٦١.

(٥) ذكر الشيخ في رسالة الاجتهاد والتقليد- الاستقامة والتوسل ص ٢٠٥ من المخطوط أنه كان يكتب لهذا القاضي سنة ١٣٣٥هـ.

(٦) هو محمد بن علي بن محمد ابن السيد أحمد بن إدريس: مؤسس دولة الأدارسة في صبيا وعسير، أصله من فاس، نشر طريقة جده في صبيا، فاتبعه كثيرون، فوثب بهم على =

رئاسة القضاة، ولما ظهر له من ورعه وعلمه وزهده وعدله لقَّبه بشيخ الإسلام، وكان إلى جانب القضاء يشتغل بالتدريس.

وقد تحدَّث الشيخ عن يوميَّاته مع الأدارسة في رسالة وجَّهها إلى حاكم بندر ميدر القاضي عبد الله بن علي عمودي، وممَّا قاله فيها: ((وأخوكم مشغول بالقراءة أوَّلاً مع سيدنا[1] في مسلم مجلسين صباحاً إلى بعد الظهر، ومساء من بعد العصر إلى دخول المغرب، ومذاكرة نحن والشيخ محمد بن إسماعيل، ومذاكرة مع الطلبة على اختلاف دروسهم، ومسألة القضاء، نسأل الله تعالى أن يجعل لنا منها فرجاً ومخرجاً، مع ما لا يستغني عنه الطالب من المطالعة)) [2].

ومكث مع الأدارسة حتى توفي الإدريسي سنة ١٣٤١هـ.

فارتحل الشيخ بعد ذلك إلى عدن ومكث فيها سنة مشتغلاً بالتدريس والوعظ.

ثم سافر إلى الهند وعُين في دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدَّكَن مصححاً لكتب الحديث وما يتعلق به، وغيرِها من الكتب في الأدب والتاريخ. وبقي بها نحو ثلاثين عاماً، ثم انتقل منها[3] إلى مكة المكرمة، ووصل إليها في سنة ١٣٧١هـ.

= حكومتها، توفي سنة ١٣٤١هـ. الأعلام للزركلي ٦/ ٣٠٣.

(١) يقصد حاكم المنطقة آنذاك المترجم آنفاً.

(٢) من مخطوطة برقم ٤٧٠٨ باسم قصاصات علمية لقطة رقم ٣١.

(٣) كان خروجه من بمبي يوم الخميس أول أو ثاني ذي القعدة سنة ١٣٧١هـ الموافق ٢٤ يوليو. انظر حديثه عن رحلته إلى الحج في المخطوطة رقم ٤٧٢١.

وفي سنة ١٣٧٢هـ عُيِّن أميناً لمكتبة الحرم المكي الشريف، حيث بقي فيها يعمل بكلِّ جدٍّ وإخلاص في خدمة رُوَّادها من المدرِّسين وطلاب العلم حتى أصبح موضع الثناء العاطر من جميع رواد المكتبة على جميع طبقاتهم، بالإضافة إلى استمراره في تصحيح الكتب وتحقيقها لتطبع في دائرة المعارف العثمانية بالهند.

- **مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:**

أثنى عليه الشيخ عبد القدير محمد الصِّدِّيقي في إجازته له بأنه طاهر الأخلاق طيب الأعراق حسن الروية جيد الملكة في العلوم الدينية، ثقة عدل(١).

ووصفه الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ مفتي المملكة العربية السعودية الأسبق بكونه: "عالماً خدم الأحاديث النبوية وما يتعلّق بها(٢).

وقال العلامة محمد بهجت البيطار الأثري -رحمه الله تعالى-:

"الشيخ الجليل عبد الرحمن المعلمي؛ أمين مكتبة الحرم المكي الشريف، الذي اشتهر بجده ونشاطه، ولم يتفق لي أن دخلت المكتبة بمكة المكرمة إلا ورأيته محافظاً على الوقت، مكباً على العمل، رحمه الله تعالى"(٣).

وقال العلامة حماد بن محمد الأنصاري -رحمه الله تعالى- (ت١٤١٨هـ): "إن الشيخ عبد الرحمن المعلمي عنده باع طويل في علم

(١) من إجازة مخطوطة في مكتبة الحرم المكي ضمن أوراق الشيخ المعلمي.

(٢) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (٥/ ١٢١).

(٣) مجلة "المجمع العلمي العربي" العدد (٤٢) ص ٥٧٤، نقلاً عن مقدمة عمارة القبور ص٦٦.

الرجال جرحاً وتعديلاً وضبطاً".

وقال: "عنده مشاركة جيدة في المتون تضعيفاً وتصحيحاً، كما أنه ملم إلماماً جيداً بالعقيدة السلفية" (١).

وقال الشيخ حماد أيضاً: ((المعلمي رجل محدِّث عالم، وهو شيخي))(٢)

وقال العلامة المحدث الشيخ محمد ناصر الدين الألباني -رحمه الله تعالى- بعد أن نقل كلاماً للمعلمي من مقدمته على كتاب "فضل الله الصمد" قال:

"هذا كلام جيد متين من رجل خبير بهذا العلم الشريف، ويعرف قدر كتب السنة وفضلها، وتأثيرها في توحيد الأمة إلى ما يسعدها في دنياها وأخراها، وأن العمل بما فيها من الأحكام والآداب الصحيحة هو الدواء الوحيد لما أصابها من الذل والهوان..." (٣).

وقال الشيخ بكر أبو زيد: "ذهبي عصره؛ العلامة المحقق المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى، المولود سنة (١٣١٣) المتوفى سنة (١٣٨٦) رحمه الله تعالى.. تحقيقات هذا الحبر نقش في حجر، ينافس الكبار؛ كالحافظ ابن حجر، فرحم الله الجميع. ويكفيه فخراً كتابه "التنكيل""(٤).

(١) مقدمة "فوائد من كتاب العلل" ص١٩.

(٢) المجموع لعبد الأول بن الشيخ حماد الأنصاري (٢/ ٥٩٣)

(٣) صحيح الأدب المفرد:٩.

(٤) "التأصيل لأصول التخريج وقواعد الجرح والتعديل" (١/ ٢٧).

- **بعض مؤلفاته ورسائله:**

لقد أثرى العلامة المعلمي المكتبة الإسلامية ببعض المؤلفات القيمة والمفيدة، والتي لا يزال النفع بها مستمرّاً – بحمد الله – إلى يومنا هذا، مع شمول هذه المصنفات لفنون عديدة وتناولها لمباحث من العلم مهمة ودقيقة، وتميزها بالتحقيق الذي شهد له الموافق والمخالف، إلا أنَّ كثيراً منها ما زال مخطوطاً.

ومن أبرز هذه المؤلفات:

- التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل في مجلدين [١].
- رسالة في مقام إبراهيم وهل يجوز تأخيره[٢].
- الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة [٣].
- محاضرة في كتب الرجال وأهميتها ألقيت في الموسم الثقافي السنوي في دائرة المعارف العثمانية بالهند سنة ١٣٥٦هـ[٤].
- صدع الدُّجْنَة[٥] في فصل البدعة عن السنة[٦].

---

(١) طبع بتحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في المكتب الإسلامي ثم في مكتبة المعارف.

(٢) طبعت في مصر عام ١٣٧٨هـ بتقديم محمد حامد الفقي وتقريظ سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، ثم أعاد طبعها علي حسن عبد الحميد في دار الراية بالرياض.

(٣) طبع عدة طبعات.

(٤) طبعت بعناية علي حسن عبد الحميد في دار الراية بالرياض.

(٥) هي الظلمة كما في لسان العرب، مادة (دجن). ولم أقف على ضبط المؤلف إلا أن ما ذكرته أوفق بالسّجعة.

(٦) طُبعت مع رسالة تحقيق البدعة في مكتبة أضواء السلف في الرياض.

- تنـزيه الإمام الشافعي عن مطاعن الكوثري.
- رسالة في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ﴾[1].
- أسئلة وأجوبة في البيع.
- رسالة في قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ [النساء: ٢].
- رسالة في التعقيب على المعلِّم عبد الحميد الفراهي[2].
- مجموع رسائل في الاجتهاد والتقليد.
- أصول ينبغي تقديمها[3].
- بحث حول سير النبي ﷺ من عرفة إلى مزدلفة[4].
- رسالة في توسعة المسعى بين الصفا والمروة[5].
- فلسفة الأعياد وحكمها في الإسلام.
- كلام في مسألة الطلاق في القرآن والسنة.
- كتاب العبادة[6].

(١) وهي التي نحن بصدد تقديمها هنا.

(٢) ألَّف المعلِّم عبد الحميد تفسير سورة الفيل وأنكر أن تكون الطير رمت جيش أبرهة فردَّ عليه المعلمي بهذه الرسالة.

(٣) طبعت بتحقيق حاكم المطيري، وهي جزء من كتاب العبادة، كما شرحت ذلك في مقدمة تحقيقي لكتاب العبادة.

(٤) طبعت ضمن مجموع بتحقيق ماجد الزيادي.

(٥) طبعت.

(٦) سيصدر بإذن الله عن دار عالم الفوائد بتحقيقي.

- رسالة حول قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾(١) [الإسراء: ١٥].
- رسالة في: هل للجمعة سنة قبلية (٢).
- قيام رمضان(٣).
- رسالة في القبلة وقضاء الحاجة.
- رد على أحد المعاصرين الشارحين لسنن الترمذي(٤).
- رسالة في شأن البناء على القبور(٥).
- رسالة في بحث صلاة الرجل بعد صلاة الفجر.

وما لم أنصَّ على أنه مطبوع فهو مخطوط في مكتبة الحرم المكي.

- **تحقيقاته:**

قام العلَّامة المعلِّمي بتحقيق عدد كبير من الكتب المهمة في مختلف الفنون، ومن ذلك: "التاريخ الكبير" للبخاري إلا المجلدين الخامس والسادس، و"الجرح والتعديل" لابن أبي حاتم و"تذكرة الحفاظ" للذهبي و"موضح أوهام الجمع والتفريق" للخطيب البغدادي و"المعاني الكبير" لابن قتيبة، و"الفوائد المجموعة" للشوكاني، و"الإكمال" لابن ماكولا،

(١) وهي جزء من كتاب العبادة، كما أوضحته في مقدمة تحقيقي لرسالة العبادة.

(٢) طبعت.

(٣)طبعت سنة ١٤١٨هـ، بتحقيق ماجد الزيادي.

(٤) من أوّله إلى أواخر كتاب الصلاة.

(٥) لها نشرتان إحداهما بتحقيق ماجد الزيادي بعنوان عمارة القبور، والأخرى بتحقيق حاكم المطيري.

وصل في تحقيقه إلى نهاية الجزء السادس، وحقق "الأنساب" للسمعاني، ووصل إلى أوائل الجزء السابع منه، وغير ذلك من الكتب.

- **وفاته:**

توفي رحمه الله بعد أن أدى صلاة الفجر في المسجد الحرام، وعاد إلى المكتبة حيث كان يقيم فيها، وتوفي على سريره صبيحة يوم الخميس السادس من شهر صفر ١٣٨٦هـ عن عمر يناهز ثلاثة وسبعين عاماً(١).

(١) من مصادر ترجمة المؤلف:
- الأعلام للزركلي (٣ / ٣٤٢).
- المستدرك على معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (ص ٣٦٦).
- أعلام المكيين لعبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المعلمي (٢/ ٩٠٠-٩٠٣).
- مجلة العرب، الجزء الثالث، السنة الأولى، رمضان ١٣٨٦هـ، مقال خير الدين الزركلي.
- هذه ترجمتي للمؤلف، مخطوطة ضمن أوراق المؤلف في مكتبة الحرم المكي.

المطلب الثاني: في بيان جهود المعلمي في التفسير وطريقته فيه.

إضافة إلى تبحُّر العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي في العلوم العربية والشرعية بعامَّة، وسائل ومقاصد، وتميُّزه بعلمي الحديث والعقيدة بخاصَّة إلا أن مشاركته في علم التفسير كانت قويَّة.

وله جهود جيِّدة في التفسير تمثَّلت في تفسيره لسورٍ وآيات أفردها بالتأليف، مثل تفسيره للبسملة والفاتحة، وتفسيره لسورة البقرة، وتفسيره لسورة الفيل، وآيات متفرِّقة في كثير من السور، وأفرد تفسير قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾، وتفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ﴾.

وفسر آيات كثيرة خلال كتبه الأخرى وبخاصة كتاب "العبادة".

منهجه في التفسير.

من خلال تتبعي لمؤلفاته في التفسير وغيره أمكنني استخلاص أهمّ النقاط التي تميِّز منهجه، وذلك على النحو التالي:

إن المعلمي ينحو في تفسيره للآيات القرآنية منحى أهل التحقيق، ويتمثل ذلك في أنه يفسر القرآن بالقرآن كما يفسره بالسنة وبأقوال الصحابة والتابعين، وإذا احتاج إلى تدقيق أهل العربية رجع إلى كتبهم[1] وبخاصة

---

(١) انظر مثلاً: توسعه في الكلام على الاستفهام بمناسبة تفسير قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الفِيلِ ﴾ في رده على عبد الحميد الفراهي، وقد استغرق ذلك من ص ٩٦ إلى ص ١٠٠ من المخطوط.

أصحاب الغريب[1].

وهاك نموذجاً يكشف عن اعتماد المعلمي على تفسير القرآن بالقرآن وبالحديث النبوي وبأقوال الصحابة والتابعين.

قال رحمه الله: ((وأما سؤال الصحابة من النبي صلى الله عليه وسلم أن يستغفر لهم ففيه حظ من القسم الأول[2]؛ لأن الله تعالى قد أمر رسوله بذلك قال تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ [محمد:١٩] وقال تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ ﴾ [النور: ٦٢].

وقال سبحانه: ﴿ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الممتحنة: ١٢]، وقال تبارك وتعالى: ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [التوبة ١٠٣]. ثم ذكر الآيات: ٥٨-٦٥من سورة النساء.

ثم قال: قال السيوطي في أسباب النزول[3]: أخرج ابن أبي حاتم[4] والطبراني[5] بإسناد صحيح عن ابن عباس قال: كان أبو برزة

(١) لا يكاد يتعرض لتحليل كلمة قرآنية إلا وينقل من مفردات الراغب الأصفهاني.

(٢) سبق للمعلمي في ذاك الفصل من كتاب العبادة أنْ ذكر أنه نظر في وجوه السؤال فوجده على أقسام: القسم الأول ما هو من باب سؤال الإنسان حقاً له عند المسؤول، ولا يسمى استعانة، ولا يلزمه التذلُّلُ والخضوع.

(٣) لباب النقول في أسباب النزول ٧٢.

(٤) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٩٩١) وفيه أبو بُرْدة مكان أبي بَرْزة.

(٥) المعجم الكبير ١١/ ٣٧٣، ح١٢٠٤٥، وانظر: الدرّ المنثور ٢/ ٥٨٠.

الأسلمي[١] كاهناً يقضي بين اليهود فيما يتنافرون[٢] فيه، فتنافر إليه ناس من المسلمين، فأنزل الله تعالى:﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾ [النساء: ٦٠].

... ثم قال: أقول: فقول الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ ﴾ **أي لإظهار التوبة وقبول حكمك في قضيتهم والاعتذار إليك فيما سبق منهم من إبائهم المحاكمة إليك.**

وقوله: ﴿فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ أي إظهاراً للتوبة وقوله:﴿وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ **أي كما أمره ربه عز وجل بالاستغفار للمؤمنين؛ لأن أولئك النفر إنما يرجعون إلى الإيمان بتوبتهم، ومن توبتهم المجيء إلى الرسول كما تقدم، والله أعلم.**

هذا، مع أن كبار الصحابة كان غالبُ أحوالهم عَدَمَ سؤال الدعاء لأنفسهم من النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما كانوا يسارعون في الخيرات من الأعمال الصالحة عالمين بأن ذلك هو السبب الحقيقي لأن يستغفر لهم النبي صلى الله عليه وسلم ... »[٣].

وقال في تفسير سورة البقرة الآية (١٦٥) وسيشير المؤلف إلى نصوص الآيات التي يفسرها بالأرقام فقط:

---

(١) قال ابن حجر: كذا وقع في هذه الرواية ووقع في غيرها أبو بُرْدَة وهو أولى. العجاب في بيان الأسباب ٢/ ٩٠٠-٩٠١.

(٢) التنافر هو التحاكم، يقال: نافرا: حاكما في الحسب أو المفاخرة. القاموس المحيط ٦٢٥.

(٣) كتاب العبادة للمعلمي ٥١٠ من المخطوط فما بعدها.

((بيان لنوعٍ من الشرك وهو شرك بني إسرائيل كما صرَّح به تعالى في قوله: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾.

وقال تعالى لرسوله أن يقول لهم: ﴿تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ٦٤].

وقد فسر الصحابة وغيرهم هذه الآية، أعني (١٦٥) من البقرة بمثل تفسير الآيتين المذكورتين أنَّ المراد بالأنداد: المتبوعون من البشر المطاعون في شرع الدين، ولا ينبغي أن يطاع فيه إلا الله تعالى. وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم تفسير اتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أربابا بنحو ذلك، ويدل عليه آية (١٦٦) فإنها مبينة أنَّ الأنداد هم المتبوعون، وكذا آية (١٦٧) فإنها تتمَّة للَّتي قبلها.

(١٦٨) قد تبين في الآيات التي قبلها بيان أنَّ طاعة غير الله تعالى في شرع الدين شرك، وفي هذه الآية النهي عن نوعٍ من ذلك وقع فيه العرب، وبدَّلوا شرع إبراهيم كما بدَّل أهل الكتاب ما في الكتاب، وهو تحريم ما أحلَّ الله تعالى بغير سلطانٍ منه، وبيان أنَّ ذلك من اتباع خطوات الشيطان، أي: واتِّباعُه في ذلك عبادة له، كما كان اتباع بني إسرائيل لأحبارهم ورهبانهم في نحو ذلك عبادة لهم. راجع الكلام على آية (١٤٢))) [(١)].

فتبين من الأمثلة السابقة اعتماد المعلمي على تفسير القرآن بالقرآن وبالحديث وبأقوال الصحابة وأقوال أهل اللغة بعد التمحيص.

(١) انظر: المخطوط رقم ٤١٧٤ المحفوظ بمكتبة الحرم المكي لقطة ١٢أ و ب.

وكثيراً ما رأيته يقتصر على تفسير الطبري[١] إذا كان وافياً بغرضه، مما يجعل القارئ يطمئن إلى أنه يعيش مع علوم القرون المفضلة وعقولهم.

ويوظِّفُ المعلّمي مهاراته في اللغة وعلوم الإسلام في الاستنباط السليم من الآيات.وقد ذكر شروطاً لمن يريد أن يقحم نفسه في مضايق الخلاف منها: ((الأوَّل في الرتبة والأَوْلَى بالعناية ـ: كثرةُ تدبر كتاب الله عزَّ وجلَّ وتفهُّم معانيه، وليختبرْ فهمه له ويكرِّرْ امتحان نفسه حتى يحصل له الوثوق التامُّ بأنَّ فهمه فهمُ العلماء، وليكن اعتماده على الفهم المطابق للقواعد العلمية، ولا يقتصرْ على «قال فلان وقال فلان»))[٢].

ويناقش المؤلف أقوال المفسرين إذا لاح له فيها شيء، فقد نقل عن الشيخ زاده قوله في حواشيه على البيضاوي عن فرعون: إنه كان دهرياً منكراً للصانع، فعقّب عليه بقوله: "فيه نظر، فأما اعتقاده في نفسه فقد قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍۢ ۖ فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴾ [الإسراء: ١٠١ – ١٠٢].

ولقد نصّ أنَّ فرعون كان يعلم ربوبية الله تعالى وأنه أنزل تلك الآيات بصائر، وهكذا كان قومه، قال تعالى لموسى: ﴿ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ۖ فِى تِسْعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿١٢﴾ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ [النمل:

(١) نقل عنه في فصل الدعاء من كتاب العبادة ست مرات مقتصراً عليه.

(٢) رفع الاشتباه المعروف بكتاب العبادة ص ٩٥ من المخطوط.

١٢ - ١٤].

أخرج ابن جريرٍ عن ابن عبَّاسٍ: ﴿وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ قال: يقينهم في قلوبهم. ثم قال: حدَّثني يونس[١]، قال: أخبرنا ابن وهبٍ[٢]، قال: قال ابن زيدٍ[٣] في قول الله: ﴿وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾، قال: استيقنوا أن الآيات من الله حقٌّ، فَلِمَ جحدوا بها؟ قال: ﴿ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾[٤].

وأما ما كانوا يظهرونه، ففي قول فرعون: ﴿أَوْ جَآءَ مَعَهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ﴾ [الزخرف: ٥٣] ما يظهر منه أنه كان يعترف بوجود الملائكة"[٥].

ثم أورد المعلمي آيات سورة غافر ٢٧-٤٤ في المحاورة التي جرت بين مؤمن آل فرعون وقومه، ثم قال:

"فإذا ثبت هذا عُلم أن القوم كانوا يعترفون بوجود الله عز وجل وربوبيته وأنه لا ناصر من بأسه، ويؤكد ذلك قوله: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾ قَالَ

(١) هو يونس بن عبد الأعلى بن ميسرة الصدفي، أبو موسى المصري، ثقة، توفي سنة أربع وستين ومائتين. تهذيب الكمال ٣٢/ ٥١٣-٥١٦.

(٢) هو عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم، أبو محمد المصري، الفقيه، ثقة حافظ عابد، من الثامنة مات سنه ١٩٧ هـ.(تقريب التهذيب: ٣٢٨).

(٣) هو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، العدوي مولاهم، ضعيف، من الثامنة، مات سنة ١٨٢ هـ (تهذيب الكمال ١٧/ ١١٥ وتقريب التهذيب: ٣٤٠).

(٤) تفسير ابن جريرٍ ١٩/ ٧٩.

(٥) كتاب العبادة للمعلمي ٤٤٢-٤٤٣.

﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ [الإسراء: ١٠١- ١٠٢]. والشاهد من هذه الآيات أن فرعون وقومه كانوا لا يزالون على ما كان عليه سلفهم من الاعتراف بربوبية الله تعالى وإشراك الملائكة، وهذا هو الذي يتوجه في القياس ومجاري العادات"[1].

(١) المصدر السابق ٤٤٣-٤٤٦.

المبحث الثاني

في التعريف بالرسالة ووصف النسخة الخطية ومنهجي في تحقيقها. وفيه مطالب:

المطلب الأول: في التعريف بالرسالة.

عنوان الرسالة: هو: **تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴾.**

وقد أخذت عنوان الرسالة من فهرس مكتبة الحرم المكي، وكذلك كتاب "أعلام المكيين" لعبد الله المعلمي.

والرسالة تشتمل على تفسير آيتين إلا أن الإشكال الكبير إنما هو في الظاهر في الآية الأولى التي فيها تعريض نبي الله سليمان عليه السلام للفتنة، وإلقاء الجسد على كرسيه، ذلك اللفظ الذي اختلفت الروايات في تفسيره.

وهذا يبيِّن لنا السرَّ في اقتصار المؤلّف عند تفسير الغريب على قوله: ((أجزاء الآية))، ولم يقل: الآيتين.

موضوع الرسالة:

فسَّر المؤلف الآيتين أوّلاً تفسير مفردات، ثم ذكر أقوال العلماء في الفتنة المذكورة في الآية، وأنَّ منهم مَن فسَّرها بأنه احتجب عن المظالم ثلاثة أيام.

وقال بعضهم: إن ذلك كان شيئاً له علاقة بخصومة جرت بين أهل زوجته وقوم آخرين، وأنه أحبَّ أن يكون الحق لأهلها مع أنه قضى بالحق

في نفس الأمر، أو عدم انتباهه لعبادتها الصنم في بيته.

فهذا مضمون القول الأول عنده بتفصيلاته، ولم يكن ذلك ذنباً حقيقيّاً.

والقول الثاني قول النقاش أنَّ القصة تُفسَّر بالحديث الذي في الصحيحين من حديث أبي هريرة[١] أنَّ سليمان حلف أن يطوف على نسائه، ولم يقل: إن شاء الله، فلم تحمل منهنَّ إلا واحدة جاءت بنصف إنسان.

واستبعده المصنف لسببين:

أولهما: أنه ليس في الحديث إشارة إلى أنه تفسيرٌ للآية التي عندنا.

وثانيهما: أنه لا يظهر انطباق الحديث على القصة التي في الآية، قال: و((يحتاج حملها عليه إلى تعسُّف)).

والقول الثالث: ما نقل عن أبي مسلم الأصفهاني من تفسيره الفتنة بأنها مرضٌ شديدٌ ألـمَّ به ثم رجع إلى حال الصِّحَّة. ووصفه المؤلف بأنه ((حَدْسٌ محضٌ، وهو مع ذلك مُتَعَسَّف)).

وجوَّز المؤلف أن يكون ما جرى من نبيِّ الله سليمان مما لا تمنع العصمة صدورَه من مثله؛ كاحتجابه عن الرَّعيَّة ثلاثة أيام، فابتُلِي بإبعاده عن ملكه، وأُلقي على كرسيه جسد يشبه جسد سليمان عليه السلام، فبقي الأمر على ذلك مدَّة فخاف سليمان أن يفسد أمر الدين والدنيا فاستغفر ربه وسأله مُلْكاً لا يُسْلَبُه.

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب النكاح، باب قول الرجل: لأطوفنَّ الليلة على نسائه ٧/ ٣٩ ح ٥٢٤٢ (السلطانية)، وصحيح مسلم، الأيمان، باب الاستثناء ٣/ ١٢٧٥ ح ١٦٥٤.

وذكر الشيخ أنَّ اليهود لما تناقلوا القصة زادوا فيها ونقصوا.

ثم عقد عنواناً سماه ((تدبُّر)) عرض فيه الحكمة والفوائد مِن ذكر القصَّة والحكمة من الإجمال فيها. ثم ذكر عنواناً سماه المحصَّل لخَّص فيه المعاني الرئيسة في رسالته.

الرأي الذي انتهى إليه المؤلف في تفسير الآية

لم يرتض المعلّمي ما حكاه النقاش في تفسير الآية من أنها تحتمل أن تفسَّر بالحديث الصحيح الذي في البخاري ومسلم أن نبي الله سليمان عليه السلام قال:(**لأطوفن الليلة على سبعين** (وفي رواية: تسعين، وفي أخرى: مائة) **امرأة تحمل كل امرأة فارساً يجاهد في سبيل الله. فقال له صاحبه: إن شاء الله. فلم يقل، ولم تحمل شيئاً إلا واحداً ساقطاً أحد شقّيه. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لو قالها لجاهدوا في سبيل الله**) (١).

فما هي حجته في ذلك؟

ذكر المعلمي أنَّ ما اجتمعت عليه الروايات القويَّة، ولم يكن فيه شناعة، وكان ظاهر الانطباق على الآية أولى بالقبول. قال: "وحكاية نفر من أئمة السلف له تدلُّ على أنهم لم ينكروه، وعدم إنكارهم له أقوى في النفس من حَدْس النقَّاش وأبي مسلم وموافقة مَن وافقهما".

وقد علَّقتُ على هذا المقام بما ستراه في موضعه.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ((ووهبنا لداود سليمان ...))، ٤/ ١٦٢، ح ٣٤٢٤. وأخرجه مسلم في كتاب الأيمان، باب الاستثناء، ٣/ ١٢٧٥، ح ١٦٥٤.

وقد رجَّح المعلّمي أنَّ الجسد الملقى على كرسي سليمان عليه السلام لم يكن بإنسانٍ ولا مَلَكٍ ولا شيطان، ولم يحصل منه تردُّد في ذلك، وإنما التردُّد خاصٌّ بفعل نبي الله سليمان عليه السلام هل كان باحتجابٍ أو بغيره، فلم يجزم شيئاً بل احتمل احتمالات، ولـمَّا أراد أن يوضّح كيفيّة إبعاده عن ملكه قال:" وذلك كأن يكون خرج وحده للصَّيد مثلاً"، وهذا فعل مضاف إلى نبيّ الله سليمان فأورده على سبيل الاحتمال. أما الفعل المضاف إلى الله وهو قوله: " فألقى الله تعالى على كرسيِّه جسداً يشبه جسد سليمان، خلقه الله تعالى كذلك، وليس بإنسانٍ ولا ملك ولا شيطان" فليس فيه رائحة تردُّد أو شكّ عنده.

قد يقول قائل: نَفَى المؤلف عن الجسد كونه إنساناً، وقد قال في تفسيره لغريب الآيات عن الجسد بأنه جسم إنسان أو حيوان لا روح فيه فأثبت له اللفظ، وفي ذلك شيء من التعارض. والجواب أنه إذا أُطلق لفظ الإنسان شمل البدن والروح، فما لا روح فيه صحّ نفي هذا اللفظ عنه بهذا الاعتبار، ولما أثبته لم يثبته بإطلاقٍ، وإنما أثبته مقيّداً بفقدان الروح، فلم يتوارد النفي والإثبات على محلٍّ واحد، فانتفى التعارض.

وفيما سبق غنية في إعطائنا نبذة عما تضمَّنته الرسالة المختصرة.

موارد المؤلف في رسالته.

المصادر التي صرَّح المؤلف بالأخذ عنها هي:

تفسير ابن جرير، المفردات للراغب الأصبهاني، تفسير الرازي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي، روح المعاني للآلوسي، مسند أحمد،

صحيح البخاري، صحيح مسلم، فتح الباري لابن حجر العسقلاني، القاموس المحيط للفيروزابادي.

وقد ذكر المؤلِّف بعض المعلومات التي لم ينصَّ على مصادرها بل يشير إليها إشارة عامَّة، كقوله: عن بعض التابعين، عن جماعة، أكثر المتأخرين، المتأخرون، منهم من قال.

المطلب الثاني: في وصف النسخة الخطية ومنهجي في تحقيقها

وصف النسخة: الرسالة من محفوظات مكتبة الحرم المكي الشريف قسم المخطوطات برقم ٤٦٤٤ وعدد أوراقها ثماني أوراق، ومقاسها ٢٣ × ١٩سم، ومسطرتها ١٩ سطراً. وهي بخط المؤلف.

أما عن منهجي في تحقيق الرسالة فيتمثل في كوني:

١- قمت بنسخ الرسالة ثم قابلتها على الأصل عدَّة مرَّات. ووضعتُ خطّاً مائلاً أمام بداية كلِّ صفحة من صفحات المخطوط مشفوعاً برقمها بين معقوفين.

٢- وخرَّجتُ الأحاديث من مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اقتصرت على ذلك، وإلَّا ذكرتُ مَن أخرجه من أصحاب الكتب الستة وغيرهم دون استقصاء.

٣- كما وثَّقْتُ الأقوال من مظانها.

٤- وترجمت للأعلام الذين يحتاجون إلى تعريف.

٥- وعرّفت بالبلدان المغمورة غير المشهورة.

٦- وشرحت الألفاظ الغريبة.

٧- وقدَّمت للرسالة بمقدمة تضمنت ترجمةً للمؤلف ووصفاً للمخطوطة.

٨- وفي نهاية الرسالة عملت فهرساً للمصادر وآخر للموضوعات.

القسم الثاني
النَّصُّ المحقَّق

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾ فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴾ [ص: ٣٤-٣٦].

أجزاء الآية:

١- ﴿فَتَنَّا﴾. معناه: بلونا . اختبرنا . امتحنا[١].

قال تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٥].

ففتنة الله عز وجل لعبده هو أن يعرضه لأمر يعترك فيه خوفه من الله عز وجل وهواه بأن يكون في ذلك الأمر ما تميل إليه النفس وتشتهيه وترغب فيه مما نهى الله عز وجل عنه. فالخير كالغنى مثلاً فتنة لأن نفس الغني تميل إلى الأشر والبطر والشهوات المحظورة. والشر كالفقر مثلاً فتنة لأن نفس الفقير تميل إلى طلب المال ولو من غير حِلِّه.

وإذا فتن الله عزَّ وجل عبداً أي بلاه بشيء فقد يغلب إيمانُه وتقواه هواه فيفوز وقد يغلب هواهُ تقواه فيسقط.

---

(١) الفتنة الاختبار والامتحان، يقال: فتنت الذهب في النار إذا أدخلته إليها لتعلم جودته من رداءته. تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: ٤٧٢، ونزهة القلوب في تفسير غريب القرآن لأبي بكر محمد بن عُزَيز السجستاني: ٣٦١، وقد ثبت تفسير (فتنا) بـ"ابتلينا" عن مجاهد. انظر تفسير الثوري: ٢٣٥. والطبري (١٨/ ٣٥٩)، والبستي: ٦٦ تفسير سورة العنكبوت، وعلَّقه ابن أبي حاتم في تفسير سورة العنكبوت ق: ٥٢٨.

فيتحصَّل من هذا أنَّ الله عزَّ وجل إذا أخبر أنه فتن عبداً فليس في هذا الخبر وحده ما يدل على وقوع العبد في المعصية، وإنما يدل على أنه سبحانه عرَّض العبد لأمرٍ كما مرّ.

فليس في كلمة "فتنّا" في هذه الآية ما يدل على وقوع معصية من سليمان عليه السلام[1].

٢- ﴿جَسَدًا﴾. معناه والله أعلم: جسم إنسان أو حيوان لا روح فيه. قال الله عز وجل في شأن الأنبياء: ﴿ وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ ﴾ [الأنبياء: ٨]

/ [٢] أخرج ابن جرير عن الضحاك[2] "يقول: لم أجعلهم جسداً ليس فيهم أرواح لا يأكلون الطعام ولكن جعلناهم جسداً فيها أرواح يأكلون الطعام"[3].

وقال تعالى في شأن بني إسرائيل: ﴿عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ﴾ [الأعراف: ١٤٨ وطه: ٨٨].

وقد اختلف في عجل السامري أصار حياً أم لا، وجاء نفي حياته عن

(١) قال ابن حزم: ((فتنة الله تعالى لسليمان إنما هي اختباره حتى ظهر فضله فقط وما عدا هذا فخرافات ولَّدها زنادقة اليهود وأشباههم)). الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/ ١٥، وقارن بما في جامع الرسائل لابن تيمية ١/ ٢٦٩ فما بعدها.

(٢) هو الضحاك بن مزاحم الهلالي، أبو محمد، ويقال: أبو القاسم الخراساني. تابعي جليل، ومفسر مشهور. توفي سنة خمس أو ست ومائة. سير أعلام النبلاء ٤/ ٥٩٨، طبقات المفسرين ١/ ٢١٦.

(٣) جامع البيان (١٦/ ٢٣٠).

بعض التابعين[1] ونصره أكثر المتأخرين[2]، وهو الذي يقتضيه تعقيب الله عز وجل قوله:

﴿ عِجْلًا ﴾ بقوله: ﴿ جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ﴾ .

وقول صاحب القاموس [3]: "الجسد – مُحَرَّكَةً –: جسم الإنسان والجن والملائكة"[4] لا أرى ذكر الجن والملائكة إلا مبنيّاً على ما قيل في تفسير آية الأنبياء أن المعنى "وما جعلناهم ملائكة" وما قيل من أن الملقى على كرسي سليمان شيطان، وليس في هذا ما تقوم به حجة[5].

---

(١) قال سعيد بن جبير: «والله ما كان له صوت قطّ»، بل ورد عن ابن عباس أنه قال: «...فصار عجلاً أجوف ليس فيه روح». انظر تفسير ابن أبي حاتم (٥/ ١٥٦٧- ١٥٦٨).

(٢) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية ٤/ ٤٩، زاد المسير لابن الجوزي ٣/ ٢٦١-٢٦٢.

(٣) هو محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي، مجد الدين أبو طاهر الفيروزابادي. لغوي مشهور، له: القاموس المحيط، وبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز. توفي سنة سبع عشرة وثمانمائة. إنباء الغمر ٧/ ١٥٩، الضوء اللامع ١٠/ ٧٩، بغية الوعاة ١/ ٢٧٣.

(٤) القاموس المحيط: ٣٤٨.

(٥) قال ابن حزم في الفصل ٤/ ١٥: ((وأما الجسد الملقى على كرسيه فقد أصاب الله تعالى به ما أراد نؤمن بهذا كما هو ونقول صدق الله عز و جل كل من عند الله ربنا.
ولو جاء نص صحيح في القرآن أو عن رسول الله صلى الله عليه و سلم بتفسير هذا الجسد ما هو؟ لقلنا به. فاذا لم يأت بتفسيره ما هو نص ولا خبر صحيح فلا يحل لأحد القول بالظن الذي هو أكذب الحديث في ذلك، فيكون كاذباً على الله عز و جل. إلا أننا لا نشك البتة في بطلان قول من قال: إنه كان جنِّيّاً تصور بصورته بل نقطع على أنه كذب. والله تعالى لا يهتك ستر رسوله صلى الله عليه و سلم هذا الهتك ....وهذه كلها =

وليته فُصِّل في المعاجم بين ما هو ثابت قطعاً وما فُهِم من سياق آية أو حديث أو شعر أو كلام فصيح، وبُيِّن في الثاني مأخذ الاجتهاد، ليتمكن طالب الحق من التمحيص(١).

٣- ﴿ ثُمَّ أَنَابَ ﴾. قال الراغب(٢): "الإنابة إلى الله تعالى الرجوع إليه بالتوبة وإخلاص العمل"(٣).

= خرافات موضوعة مكذوبة لم يصح إسنادها قط)).

(١) مما يقوِّي ما قرَّره المؤلف هنا ما قاله في كتاب العبادة بعد استبعاده تفسير الدعاء بالعبادة في بعض المواضع، معلِّلاً ذلك بأنه لا يُعرف في اللغة. قال: ((ولهذا لم يذكره كثير من أهل اللغة حتى الذين يتعرضون للمجاز كصاحب القاموس وصاحب الأساس وصاحب المصباح، بل لم يذكره الراغب مع أن كتابه موضوع لغريب القرآن، ومَن ذكره كصاحب اللسان فإنما ذكره تفسيراً لبعض الكلمات القرآنية، وهذا من أشد العيوب في كتب اللغة يعمِدون إلى بعض الكلمات التي جاءت في القرآن وفسرها بعض السلف بشيء أو فهموه هم من القرائن فيثبتون ذلك لغة.

مع أنَّ السلف كانوا يتسامحون في التعبير ثقةً بفهم السامع، فربما فسروا الكلمة بلازمها أو ببعض ما يدخل تحت عمومها أو غير ذلك مما تدل عليه في الجملة كما نبه عليه المحققون؛ ولذلك كثر الاختلاف عنهم. وأما ما يفهمونه من القرائن فلعلّهم يكونون مخطئين، فلا ينبغي أن يجزموا بأن ذلك لغة؛ لأن الناظر في كتب اللغة إذا رأى مثلاً الحَرْد: المنع، يأخذ هذا على أنه نقل يقيني ولا يكاد يخطر بباله أن قائل ذلك إنما فهم من الآية، وفي هذا ما فيه)). رفع الاشتباه ص ٤٨٨ فما بعدها.

(٢) هو الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصبهاني، الملقب بالراغب. له: المفردات في غريب القرآن، وتحقيق البيان في تأويل القرآن. توفي سنة اثنتين وخمسمائة. سير أعلام النبلاء ١٨/ ١٢٠، معجم المفسرين ١/ ١٥٨.

(٣) المفردات: ٨٢٧.

وتدبر مواقع الإنابة في القرآن يقضي بأن بين الإنابة والتوبة فرقاً.

فالتوبة تقتضي سبق مخالفةٍ لها بال، والإنابة تصدق بالتوجه إليه سبحانه بعد غفلة ولو بغير معصية(١).

٤- ﴿ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى ﴾. سؤال المغفرة لا يستلزم سبق معصية، والأنبياء عليهم الصلاة والسلام يكثرون من الاستغفار لأنهم لا يأمنون أن يكون وقع منهم شيء من التقصير أو الاشتغال عن ذكر الله عز وجل/ [٣] ونحو ذلك.

وقد قال الله عز وجل لخاتم أنبيائه: ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ﴾ [النصر: ٣]، فكان صلى الله عليه وآله وسلم يكثر من قول: ((**سبحان الله وبحمده أستغفر الله وأتوب إليه**)) كما في مسند أحمد(٢)

---

(١) عرَّف العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي الإنابة فقال: ((هي انجذاب القلب في محبة الله وعبوديَّته والرجوع إليه في كلِّ حالة)).

وقال عن التوبة: ((هي الرجوع مما يكرهه الله ظاهراً وباطناً إلى ما يحبه ظاهراً وباطناً)).

انظر: الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة ص ٢٤١.

ولم يفرق شيخ الإسلام ابن تيمية بين التوبة والإنابة فقال: ((الإنابة إلى الله والمتاب هو الرجوع إليه بعبادته وطاعته وطاعة رسوله. والعبد لا يكون مطيعا لله ورسوله – فضلا أن يكون من خواصِّ أوليائه المتقين – إلَّا بفعل ما أُمر به وترك ما نُهيَ عنه، ويدخل في ذلك التوكل)). مجموع الفتاوى ٨/ ٥٢٧.

وقال ابن قيم الجوزية: ((أما الإنابة إليه فأصل الإنابة محبة القلب وخضوعه وذُلُّه للمحبوب المراد)) الصواعق المرسلة ٤/ ١٤٣٦.

(٢) المسند (٦/ ٣٥).

وصحيح مسلم[(١)] عن عائشة. والأدلة على هذا المعنى كثيرة.

٥- ﴿ وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ ﴾. وقوع هذه الجملة عقب ما تقدم يشعر بأن لقضية الفتنة وإلقاء الجسد والإنابة علاقة بالملك.

ويقوي ذلك أنه لم يُؤْتَ بين قوله: ﴿ أَنَابَ ﴾ وقوله: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي ﴾ بالواو[(٢)] فدلَّ عدم الإتيان بِها على أن قوله: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي ﴾ تفسير لإنابته[(٣)] وقد وصل الإنابة بقوله: ﴿ وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ ﴾.

(١) كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود ١/ ٣٥١، ح ٤٨٤ (٢٢٠).

(٢) وهو ما يسمَّى في علم المعاني بالفَصْل.

(٣) قارن بروح المعاني (٢٣/ ٢٠١).

ما قيل في تفسير الآية:

القول الأول منقول عن المتقدمين.

في الدر المنثور ج٥ ص٣١٠: أخرج عبد الرزاق(١) وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أربع آيات من كتاب الله لم أدر ما هي حتى سألت عنهن كعب الأحبار(٢).... وسألته عن قوله: ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾، قال: الشيطان أخذ خاتم سليمان عليه السلام الذي فيه ملكه ....".

وجاء نحو هذا عن جماعة فذكر بعضهم أنه جرى من سليمان تقصير.

فمنهم من قال: احتجب عن مظالم الناس ثلاثة أيام(٣).

ومنهم من قال: سألته امرأته أن يأمر بصنع تمثال لأبيها، فأمر به وكان جائزاً في شريعته، لكن المرأة أخذت التمثال عندها وصارت تسجد له هي

(١) تفسير عبد الرزاق (٢/ ١٦٥-١٦٦) عن إسرائيل، عن فرات القزَّاز، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وهذا سند صحيح إلى ابن عباس إلَّا أنه مأخوذ عن كعب، وكعب إنما ينقل عن كتب أهل الكتب المحرَّفة. انظر: تفسير ابن كثير ٧/ ٦٠.

(٢) هو كعب بن ماتع الحميري اليماني، كان يهودياً فأسلم بعد وفاة النبي ﷺ فجالس أصحاب محمد ﷺ فكان يحدثهم عن الكتب الإسرائيلية، وكان حسن الإسلام، توفي في أواخر خلافة عثمان. سير أعلام النبلاء (٣/ ٤٨٩، ٤٩١).

(٣) رُوي ذلك عن سعيد بن جبير. أخرجه عبد بن حميد والحكيم الترمذي كما في الدّرّ (٧/ ١٨٤، ولم أجده في نوادر الأصول طبعة دار النوادر) من طريق علي بن زيد، عنه. وعلي بن زيد ضعيف، كما في التقريب ٣٤٠. وذكره أبو المظفَّر السمعاني في تفسيره(٤/ ٤٤٣) وقال: ذكره شهر بن حوشب، وأورده ابن الجوزي في زاد المسير (٧/ ١٣٣-١٣٤)، والرازي في تفسيره (١٣/ ٢٦/ ٢٠٨).

وجواريها، وغفل سليمان عن ذلك ثم فطن له وقدَّ/ [٣] التمثال وعاقب المرأة فكان تقصيره الغفلة تلك المدة(١).

ومنهم من قال: خاصم أهلُ امرأته قوماً إليه، فودَّ أن يكون الحق لهم(٢).

ومنهم من قال: سألته امرأته أن يقضي لأخيها فقال: نعم. ولم يفعل(٣).

---

(١) قائل هذا القول هو: وهب بن منبه. رواه ابن إسحاق، كما ذكر البغوي في تفسيره (٧/ ٩١-٩٢) في سياق طويل فيه نكارة؛ إذ إنَّ فيه أنَّ الله عاقبه بسلب ملكه بعد توبته، وأنَّ الله مكّن الشيطان من الحكم بين الناس، وأنه كان يأتي أزواج سليمان عليه السلام، فكلُّ ذلك من المنكرات، ثم إنَّ نبيّ الله سليمان عليه السلام لا يعلم الغيب، فلو فُرض أنَّ امرأته ارتدَّت وعبدت الصنم ولم يعلم بذلك لم يكن عليه بذلك تَبِعة، ولا تزر وازرة وزر أخرى. قال ابن حمّير السبتي: "إنَّ الأنبياء عليهم السلام عُنوا بالظواهر وأمرُ البواطن إلى الله تعالى، وقد كان المنافقون يصلُّون خلف رسول الله ﷺ ويعبدون الأصنام في بيوتهم خفية منه". تنزيه الأنبياء ٤٠.

(٢) قائل هذا القول هو: ابن عباس. أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ٤/ ٢٨ ح ٨٣٥، والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٣٤) كلاهما من طريق الأعمش، عن المنهال بن عمروٍ، عن سعيد بن جبير، عنه. وصححه الحاكم على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. وفيه: فقضى بينهم بالحق إلَّا أنه ودَّ أنَّ الحق كان لأهلها. وفي نوادر الأصول: فأصابه الذي أصابه عقوبة لذلك الهوى. وأورده السيوطي في الدرّ (٧/ ١٧٨-١٧٩) وزاد نسبته إلى الفريابي.

(٣) والقائل هو: السُّدِّي. أخرجه الطبري في تفسيره (٢٠/ ٩١) من طريق أسباط بن نصر عنه، وأسباط صدوق كثير الخطأ يغرب، كما في التقريب ٣٨، فمثله يُضعَّف حديثه. وعلى فرض ثبوته فله وجه عند ابن حمّير السبتي إذ قال: "يجوز له أن يقولها وهو يضمر في نفسه: إذا كان الحق له لا عليه، ثم طيّب نفسها بـ"نعم" لكون النساء تطيب أنفسهن بمثل هذه المشتبهات لضعف عقولهن وجهلهن بالحقائق، ولا يجوز في حقه سوى هذا" =

وذكروا ما حاصله: أنَّ ملكه كان في خاتمه، فوقع الخاتم إلى شيطان، فتمثل بصورة سليمان، وقعد على الكرسي مستولياً على الملك، وأنكر الناس سليمان وطردوه، فذهب يكدح طلباً للقوت مدة، ثم وجد خاتمه في بطن سمكة، فلبسه، فعاد إليه ملكه(١).

وفي القصص طول، فراجعها في الدر المنثور(٢) إن أحببت.

القول الثاني:

زعم النقّاش، واسمه محمد بن الحسن بن زياد (توفي سنة ٣٥١)(٣) أنَّ هذه القصة هي التي ورد فيها الحديث الصحيح (٤) عن النبي ﷺ:

= تنزيه الأنبياء ٤٠.

(١) رُوي هذا عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي. انظر تفسير الطبري (٢٠/ ٨٩-٩١) والدر المنثور (٧/ ١٧٩-١٨٥). قال المعلمي عن هذا القول وأمثاله: ليس فيها ما تقوم به الحجة. انظر: ص ٥٤.

(٢) الدر المنثور (٧/ ١٧٩-١٨٥).

(٣) هو محمد بن الحسن بن محمد بن زياد أبو بكر الموصلي البغدادي، له شفاء الصدور في التفسير. قال الذهبي: وهو في القراءات أقوى منه في الروايات. وهو عندي متَّهم. توفي سنة إحدى وخمسين وثلاثمائة. سير أعلام النبلاء (١٥/ ٥٧٣-٥٧٤، ٥٧٦)، طبقات المفسرين (٢/ ١٣١-١٣٣).

(٤) تفسير الآية بهذا الحديث غير ظاهر؛ لأن كون المرأة ولدت شق ولد لا يدلّ على أنَّ هذا الشق وُضع على كرسيّ سليمان، كما لا دليل على أنَّ فتنة سليمان المذكورة في القرآن هي نسيانه للاستثناء في اليمين، فهذان الأمران يحتاجان إلى نقلٍ، فمن أين للنقاش أنَّ الشِّقَّ المذكور هو الجسد الذي أُلقي على كرسيه؟ فهذا معنى زائد على الحديث لا يُقبل منه إن لم يُسنده إلى مَن يُعتمد عليه، وهنا لم يُسند هذا المعنى إلى مَن قبله. ولم يكن الحديث خافياً على الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى القرن الرابع، فلو كانت الآية محمولة على ما في هذا =

(**قال سليمان بن داود: لأطوفن الليلة على سبعين** (وفي رواية: تسعين، وفي أخرى: مائة) **امرأة تحمل كل امرأة فارساً يجاهد في سبيل الله. فقال له صاحبه: إن شاء الله. فلم يقل، ولم تحمل شيئاً إلا واحداً ساقطاً أحد شقّيه. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لو قالها لجاهدوا في سبيل الله**) لفظ البخاري في ذكر سليمان من أحاديث الأنبياء[(١)].

قال ابن حجر في الفتح[(٢)]: "حكى النقاش في تفسيره أن الشق المذكور هو الجسد الذي ألقي على كرسيه، وقد تقدم قول غير واحد من المفسرين أن المراد بالجسد المذكور شيطان، وهو المعتمد[(٣)]، والنقاش صاحب مناكير".

= الحديث لَـما فاتهم؛ لأنه لا يُظن بأهل القرون الثلاثة أن يذهب عليهم معنى آية قرآنية ويُدَّخر للنقاش، ففي ذلك طعن في السلف وخرق لإجماعهم.

وإذا اختلف السلف على أقوال، فهل لمن بعدهم أن يحدث قولاً آخر خارجاً عن أقوالهم. والراجح في المسألة المنع. انظر قواطع الأدلة لابن السمعاني(٣/ ٢٦٤-٢٦٦)

(١) صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ((ووهبنا لداود سليمان ...))، ٤/ ١٦٢، ح ٣٤٢٤. وأخرجه مسلم في كتاب الأيمان، باب الاستثناء، ٣/ ١٢٧٥، ح ١٦٥٤.

(٢) فتح الباري (٦/ ٤٦١).

(٣) رجَّح المعلّمي أنه جسد يشبه جسد سليمان، خلقه الله كذلك، وليس بإنسان، ولا ملك، ولا شيطان كما سيأتي قريباً.

القول الثالث لأبي مسلم محمد بن بحر الأصبهاني المعتزلي[1].

قال: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ ﴾ بسبب مرض شديد ألقاه الله عليه ﴿ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ ﴾[٤] منه ﴿ جَسَدًا ﴾ وذلك لشدة المرض[2]، والعرب تقول في المريض: إنه لحم على وضم[3] وجسم بلا روح.

﴿ ثُمَّ أَنَابَ ﴾ أي رجع إلى حال الصحة" ذكره الرازي في تفسيره[4] ولم ينسبه.

وفي روح المعاني[5] أنه يروى عن أبي مسلم.

---

(١) هو محمد بن بحر الأصفهاني معتزلي من كبار الكُتّاب ولي أصفهان وبلاد فارس للمقتدر العباسي، له "جامع التأويل لمحكم التنزيل" على مذهب المعتزلة، مات سنة ٣٢٢هـ، معجم الأدباء (٦/ ٢٤٣٧-٢٤٣٨) والأعلام (٦/ ٥٠).

(٢) نسب هذا القولَ إلى ابن بحر الماورديُّ في النكت والعيون(٥/ ٩٦)

(٣) قال الأصمعي: ((الوَضَم الخشبة أو البارية [الحصير] التي يوضع عليها اللحم)). وقال الكسائي وغيره: ((الوضم كل ما وقيت به اللحم من الأرض)).

أورد أهل الغريب هذا التفسير في شرح قول عمر: إنما النساء لحم على وضم إلا ما ذُبَّ عنه.

قال أبو عبيد: ((فهن في الضعف مثل ذلك اللحم الذي لا يمتنع من أحد إلا أن يُذبَّ عنه)).

أقول: فكأن المريض في ضعفه مثل ذلك اللحم. انظر النقول السابقة في: غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٣٥٤، والنهاية لابن الأثير ٥/ ١٩٩.

(٤) (١٣/ ٢٦/ ٢٠٩) ضمن وجوهٍ عزا ذكرها إلى أهل التحقيق.

(٥) (٢٣/ ٢٠٠). وتابع أبا مسلم المعتزليَّ في هذا العصر أحمدُ مصطفى المراغي في تفسيره (٨/ ١٢٠) ولم يذكر غيرَه.

والرازي كثيراً ما يأخذ عن أبي مسلم هذا[١].

تمحيص

هذا ما ظفرت به من الأقوال، ولو كان الحديث المتقدِّم في القول الثاني أشار إلى أنه في هذه القصة، أو كان انطباقه عليها ظاهراً لوجب الوقوف عنده، لكن ليس فيه إشارة ولا هو ظاهر الانطباق على القصة، بل يحتاج حملها عليه إلى تعسف. وأما القول الثالث فحدسٌ محضٌ، وهو مع ذلك متعسَّف.

بقي القول الأول [٢] وقد طعن فيه المتأخرون[٣] بأنه مأخوذ عن أهل

(١) صدق المؤلف؛ فإن الرازي يكثر جدّاً عن أبي مسلم هذا. وتتنوَّع النصوص التي يقتبسها منه، فبعضها لغوية، وبعضها تفسيرية بحتة، ويردُّ على تكلُّفاته أحياناً.
وبعض النقول عقدية تتعلق بما يخالف به المعتزلةُ الأشاعرة، فيذكر الحِجاج للفريقين، وينتصر غالباً للأشاعرة إلا أنني رأيته نقل عنه ما يؤيد مذهبه الاعتزالي، وعبارة أبي مسلم: ((صار الخلق اسماً لأفعال الله تعالى لما كان جميعها صواباً، قال تعالى: ﴿**وخلق كل شيء فقدره تقديرا**﴾)) وهو يشير إلى خروج أفعال العباد عن كونها مخلوقة لله؛ لأنَّ بعضها قبيح. ولم يعقب الرازي عليه بشيء. انظر: تفسير الرازي ٤/ ١٧٩.
وجوابه أنَّ كون الفعل قبيحاً من فاعله لا يقتضي أن يكون قبيحاً من خالقه؛ لأنَّ الفعل فعلُ العبد حقيقة، ولم يقم الفعل بذات الخالق لأنه خلقه في غيره. انظر: مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ٥/ ٣١٩.

(٢) خلاصته أنه جرى من سليمان تقصير، فعوقب بأن أخذ الشيطان خاتمه الذي فيه ملكه، فتمثَّل بصورة سليمان، وقعد على الكرسي مستولياً على الملك، وأنكر الناس سليمان وطردوه إلى أن وجد خاتمه في بطن سمكة، فلبسه، فعاد إليه ملكه.

(٣) قال ابن كثير: ((هذه كلها من الإسرائيليات)). وقال عن أهل الكتاب: ((فيهم طائفة =

الكتاب، وأنَّ في تلك القصص شناعاتٍ وتناقضاً في بعض الجزئيات. وقد صدقوا، ولكن ذلك لا يمنع من قوَّة ما اتفقت عليه الروايات القويَّة ولم يكن فيه شناعة وكان ظاهر الانطباق على الآية(١). وحكاية نفرٍ من أئمة السلف له تدلُّ على أنهم لم ينكروه، وعدم إنكارهم له أقوى في النفس من حَدْس النقاش وأبي مسلم وموافقة مَن وافقهما(٢).

فعلى هذا الأساس يمكن أن يقال: لعله جرى من سليمان عليه السلام تقصير مما لا تمنع العصمة صدوره من مثله، وذلك كاحتجابه ثلاثة أيام (٣) فابتلاه ربه عز وجل بأن أبعده عن ملكه، وذلك كأن يكون خرج وحده للصيد مثلاً، فألقى الله تعالى على كرسيه جسداً يشبه جسد سليمان، خلقه

= لا يعتقدون نبوة سليمان عليه السلام، فالظاهر أنهم يكذبون عليه)).تفسير ابن كثير(٧/ ٥٩-٦٠).

(١) الجزم والقطع بقولٍ معيَّن لا يُصار إليه إلا بحجَّة ناهضة، لكنَّ الظنَّ الغالب يحصل بما هو دون ذلك. والذي سيعرضه المؤلِّف في الصفحة الآتية إنما هو احتمالات جائزة.
والقاعدة التي ذكرها المؤلف هنا تشبه ما يذكره أهل الحديث من تقوية الحديث بتعدُّد الطرق وكثرتها. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ((قد يحصل العلم بها ولو كان الناقلون فجّاراً فسَّاقاً، فكيف إذا كانوا علماء عدولاً)) مجموع الفتاوى ١٨/ ٢٦.

(٢) قال شيخ الإسلام: ((وفي الجملة من عَدَل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئًا في ذلك، بل مبتدعًا، وإن كان مجتهدًا مغفورًا له خطؤه . فالمقصود بيان طرق العلم وأدلته، وطرق الصواب . ونحن نعلم أن القرآن قرأه الصحابة والتابعون وتابعوهم، وأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه، كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم، فمن خالف قولهم وفسر القرآن بخلاف تفسيرهم فقد أخطأ في الدليل والمدلول جميعًا)) مقدمة في أصول التفسير ٩١.

(٣) يعني عن مظالم الناس، وقد سبق في ص ١٦ أنها رواية ضعيفة.

الله تعالى كذلك، وليس بإنسان[1] ولا ملك ولا شيطان، فظن أصحاب سليمان أن ذاك الجسد هو سليمان/ [٦] نفسه على كرسيه، وربما كان له عادة أن يستغرق مدة فلا يجسر أحد أن يدنو منه، كما قد يؤخذ من قول الله عز وجل: ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴾ سبأ: ١٤.

وإذا أراد الله تعالى أمراً هيَّأ أسبابه. ثم قد يكون الله عز وجل حال بين سليمان وبين الرجوع إلى أصحابه، أو رجع ولكن غيَّر الله تعالى صورته فلم يُعرف، أو عُرِفت صورته ولكن لما كانوا يعتقدون أن سليمان هو الذي على كرسيه اعتقدوا أن هذا رجل آخر يشبه سليمان وليس به، فلم يقبلوه، وكأن هذا الأخير أقرب، ولعلَّ الأمر بقي هكذا مدة اضطرب فيها حبل الملك لضعف التدبير، وخاف سليمان أن يقوم متغلِّب فيستولي على الملك ويفسد أمر الدين والدنيا، فأناب إلى ربه، واستغفره، وسأله ملكاً يجمع بين العظمة والأمن من أن يصير إلى متغلب، وذلك والله أعلم معنى قوله: ﴿ لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ ﴾، فإن الـمُلك الذي لا ينبغي من حيث الجملة لأحد من

(١) قد يقول قائل: نَفَى المؤلف هنا عن الجسد كونه إنساناً، وقد مضى في تفسيره لغريب الآيات قوله عن الجسد بأنه جسم إنسان أو حيوان لا روح فيه فأثبت له اللفظ، وفي ذلك شيء من التعارض. والجواب أنه إذا أُطلق لفظ الإنسان شمل البدن والروح، فما لا روح فيه صحّ نفي هذا اللفظ عنه بهذا الاعتبار، ولما أثبته لم يثبته بإطلاقٍ، بل مقيّداً بفقدان الروح، فلم يتوارد النفي والإثبات على محلّ واحد، فانتفى التعارض.

بعده إلى يوم القيامة لابد أن يكون بغاية العظمة، كأنه عليه السلام قال: لِيُعْطِ الله تعالى أيَّ مَلِك بعدي من الـمُلك ما شاء، ولكني أطلب أن يعطيني أعظم مما قدَّر سبحانه لأيِّ إنسان كان إلى يوم القيامة، فلم يقصد عليه السلام حرمان غيره، وإنما قصد عظمة نصيبه.

والفرق واضح بين أجير يقول لمؤجره: أعط غيري من أجرائك ما شئت وزدهم ما شئت، لكني أسألك أن تعطيني أكثر مما تعطيهم. وآخر يعطيه سيده أجره فيقول: أسألك ألَّا تعطي أحداً غيري إلا أقلَّ مما أعطيتني[1]/ [٧] وإذا كان الملك بحيث لا ينبغي لأحد غيره عليه السلام فقد أَمِن أن يتغلب عليه متغلب.

وقد يكون الواقع هو هذا أو نحوه، ولكن اليهود تناقلوا القصة وزادوا فيها ونقصوا على عادتهم، فزعموا أن ذلك الجسد شيطان وأنه وأنه ...

تـدبُّــر

كما أنَّ الله تعالى إنما ذكر هذه القصة في كتابه لحكمة بالغة، فكذلك هذا الإجمال الذي تراه لابد أن يكون لحكمة بالغة.

(١) يشير إلى أنه ليس في القول الأول شائبة حسدٍ، وإنما هو طلب فضلٍ من الله؛ لأن هذه الآية مما تعلَّق بها الأعداء الذين يطعنون في أنبياء الله، واتهموا نبيَّ الله سليمان بالحسد.

فأما ذِكْر القصة فيظهر من فوائده:

الكفُّ:

- عن القنوط.
- وعن احتقار مَن أذنب ثم تاب.
- وعن الغلوِّ في الاعتقاد أو التعظيم.
- وعن الغلوِّ في تقليد العلماء.

وبيان ذلك أنه يُعْلَمُ من القصة:

- أنَّ الزلَّة لا تُقْصي صاحبها عن بلوغ أعلى درجات الفضل إذا تاب وأناب.
- وأنَّ الأنبياء عبادٌ لله فقراء إليه لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً.
- وأنه قد يقع من أحدهم فضلاً عمن دونهم ما لا ينبغي لغيره الاقتداء به فيه[1]، فأما هم فإنه إن وقع من أحدهم شيء من ذلك

(١) وهنا يأتي الكلام عن عصمة الأنبياء، وقد اختلف الناس فيها بين غالٍ ومقصِّر ومتوسط، وننقل هنا كلاماً مجملاً في المسألة لشيخ الإسلام ابن تيمية، وله ترجيح في مواضع أخرى.

سئل الشيخ رحمه الله عن رجل قال: إن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الكبائر دون الصغائر فكفره رجل بهذه فهل قائل ذلك مخطئ أو مصيب وهل قال أحد منهم بعصمة الأنبياء مطلقاً؟ وما الصواب في ذلك؟ فأجاب: ((الحمد لله رب العالمين ليس هو كافرا باتفاق أهل الدين ولا هذا من مسائل السب المتنازع في استتابة قائله بلا نزاع كما صرح بذلك القاضي عياض وأمثاله مع مبالغتهم في القول بالعصمة وفى عقوبة السّابّ. ومع هذا فهم متفقون على أن القول بمثل ذلك ليس هو من مسائل السبّ والعقوبة، فضلاً أن يكون قائل ذلك كافرا أو فاسقاً؛ فإن القول بأن الأنبياء معصومون =

= عن الكبائر دون الصغائر هو قول أكثر علماء الإسلام وجميع الطوائف، حتى إنه قول أكثر أهل الكلام كما ذكر أبو الحسن الآمدى أن هذا قول أكثر الأشعرية، وهو أيضا قول أكثر أهل التفسير والحديث والفقهاء، بل هو لم ينقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلا ما يوافق هذا القول، ولم ينقل عنهم ما يوافق القول (بياض بالأصل قدر ستة أسطر)، وإنما نُقِلَ ذلك القول في العصر المتقدم عن الرافضة ثم عن بعض المعتزلة ثم وافقهم عليه طائفة من المتأخرين.

وعامة ما ينقل عن جمهور العلماء أنهم غير معصومين عن الإقرار على الصغائر ولا يُقَرُّون عليها ولا يقولون إنها لا تقع بحال. وأول من نقل عنهم من طوائف الأمة القول بالعصمة مطلقا وأعظمهم قولا لذلك الرافضة؛ فإنهم يقولون بالعصمة حتى ما يقع على سبيل النسيان والسهو والتأويل، وينقلون ذلك إلى من يعتقدون إمامته، وقالوا بعصمة علي والاثني عشر. ثم الإسماعيلية الذين كانوا ملوك القاهرة وكانوا يزعمون أنهم خلفاء علويون فاطميون وهم عند أهل العلم من ذرية عبيد الله القدَّاح كانوا هم وأتباعهم يقولون بمثل هذه العصمة لائمتهم ونحوهم .... من الغلاة القائلين بالعصمة، وقد يُكَفِّرون من ينكر القول بها، وهؤلاء الغالية هم كفار باتفاق المسلمين، فمن كفَّر القائلين بتجويز الصغائر عليهم كان مضاهياً لهؤلاء الإسماعيلية والنصيرية والرافضة والاثني عشرية؛ ليس هو قول أحد من أصحاب أبي حنيفة ولا مالك ولا الشافعي ولا المتكلمين المنتسبين إلى السنة المشهورين .... ليس التكفير بهذه المسألة قول هؤلاء، فالمكفر بمثل ذلك يستتاب، فإن تاب وإلا عوقب على ذلك عقوبة تردعه وأمثاله عن مثل هذا، إلا أن يظهر منه ما يقتضي كفره وزندقته فيكون حكمه حكم أمثاله، وكذلك المفسِّق بمثل هذا القول يجب أن يعزَّر بعد إقامة الحجة عليه؛ فإن هذا تفسيق لجمهور أئمة الإسلام.

وأما التصويب والتخطئة في ذلك فهو من كلام العلماء الحافظين من علماء المسلمين المنتسبين إلى السنة والجماعة. وتفصيل القول في ذلك يحتاج إلى بسط طويل لا تحتمله هذا الفتوى. والله أعلم)).

مجموع الفتاوى (٤/ ٣١٩-٣٢١). وانظر لتفصيل أكثر " المسائل المشتركة بين أصول =

فلابد أن يعقبه بيان أنه ليس مما يُشرع فيه الاقتداء، وأما مَن دونهم من العلماء والصالحين فلا يُعرف زللهم إلا بالعرض على الكتاب والسنة.

وأما الإجمال فمن فوائده والله أعلم: رعاية ما تقدَّم؛ إذ لعلَّه لو فُصِّل لضعفت بعض الفوائد السابقة.

ومنها: تعليمنا أنه إذا دعت المصلحة لذكر مسلمٍ بزللٍ وقع منه أن يُقتصر على الإجمال، وأن يُشفع ببيان توبته إن تاب، وبالثناء عليه بما فيه من الخير. وقد جرى على هذا أئمة الحديث في كثير من كلامهم في الرواة[1].

/ [٨] المحصَّل

تحصَّل مما تقدم أمور:

الأول: أنَّ الأقوال المعروفة في تفصيل القصة ليس فيها ما تقوم به الحجة.

الثاني: أننا إذا حاولنا التفحُّص لم نكد نخرج عن الإجمال إلا يسيراً على وجه الاحتمال.

الثالث: أنها على إجمالها محصِّلة للمقصود مِن قَصِّ الله تعالى القصص

= الفقه وأصول الدين ص ٢٥٧-٢٧١.

(١) ولعلَّ من ذلك ما ترجم به ابن حجر عليَّ بن المديني حين قال: ((ثقة ثبت إمام، أعلم أهل عصره بالحديث وعلله.... عابوا عليه إجابته في المحنة، لكنه تنصَّل وتاب واعتذر بأنه كان خاف على نفسه)). انظر: تقريب التهذيب ٤٠٣. وانظر تفصيلاً في المسألة في سير أعلام النبلاء ١١/ ٥٥-٥٩.

في القرآن من الذكرى والعبرة والتبصرة من عدَّة أوجه.

الرابع: أنَّ للإجمال فوائد يجدر أن يكون مقصوداً لأجلها.

الخامس: أنَّ إعادة النظر في هذه الأمور كلها يدلُّ دلالة واضحة على أنَّ الإجمال مقصود.

خاتمة التحقيق

بعد هذه الجولة العلمية مع هذه الرسالة القيمة للعلامة المعلِّمي أسجِّل خلاصة بأهمِّ النتائج التي ظهرت لي:

أولا: أنَّ صاحب هذه الرسالة يُعدُّ أحد أعيان العلماء المبرِّزين الذين عاشوا في القرن الماضي، وأَثْرَوا المكتبة الإسلامية بمؤلفات نافعة سائرة.

ثانياً: أنَّ هذه الرسالة تناولت موضوعاً شائكاً من موضوعات التفسير، وهو تفسير آية أشكلت على كثيرين، وتضاربت فيها أقوال أهل العلم من المفسرين، فأدلى فيها المعلِّمي بدلوه، وحرَّر ورجَّح.

ثالثاً: استنبط المؤلف في هذه الرسالة المختصرة فوائد قيِّمة وأشار إلى حِكمٍ بالغة تفيدها القصَّة.

رابعاً: تبيَّن للمؤلف بعد البحث أنَّ الإجمال في القصَّة مقصود، وأنَّ الأقوال المشهورة في تفصيلها ليس منها ما تقوم به الحجة، وأنَّ التفصيل اليسير الذي يمكن الوصول إليه ليس على سبيل اليقين بل على وجه الاحتمال.

خامساً: أنَّ هذه الرسالة مع ما حظِيت به مِن دراسة وتوثيقٍ وتعليقٍ من المحقق تُعَدُّ إضافة مهمَّة إلى مكتبة التفسير.

فهرس المصادر

- الأعلام لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٧، ١٩٨٦م.
- أعلام المكّيّين(من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر الهجري) جمع وتصنيف عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المعلِّمي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي فرع موسوعة مكة المكرّمة والمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- بغية الوعاة، للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى الحلبي، القاهرة، ط١، ١٣٨٤هـ.
- التأصيل لأصول التخريج وقواعد الجرح والتعديل لبكر أبو زيد، دار العاصمة، ط١، ١٤١٣هـ
- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، ط٢، ١٣٩٣هـ.
- تخريج أحاديث الكشاف المسمى بالكافي الشاف لأحمد بن حجر (٨٥٢هـ)، طبع بآخر الكشاف، مكتبة المعارف، الرياض، د.ت.
- تفسير ابن أبي حاتم، سورة العنكبوت، مخطوط لديَّ صورته.
- تفسير البستي، رسالة دكتوراة مقدَّمة للجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، غير منشورة، تحقيق عثمان بن معلم محمود.
- تفسير البغوي (معالم التنزيل)، تحقيق محمد عبد الله النمر وزميليه، دار طيبة، الرياض، ط٢، ١٤١٤هـ.

- تفسير سفيان الثوري، دار الكتب العلمية،ط١، ١٤٠٣هـ.
- تفسير الطبري لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبعة دار هجر، ط١، ١٤٢٢هـ.
- تفسير عبد الرزاق الصنعاني ، تحقيق مصطفى مسلم، مكتبة الرشد، الرياض،ط١، ١٤١٠هـ.
- تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني، تحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم وأبي بلال غنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
- تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب لمحمد بن عمر الرازي. دار الفكر ط٣، ١٤٠٥هـ.
- تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، تحقيق أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ
- تفسير القرآن العظيم لابن كثير، تحقيق عبد العزيز غنيم وزميليه، طبعة الشعب.
- تفسير المراغي، دار الفكر د.ت.
- تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، بعناية محمد عوامة، دار الرشيد، حلب، سوريا، ط٤، ١٤١٢هـ.
- تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حُثالة الأغبياء لأبي الحسن علي بن أحمد المعروف بابن حميِّر السبتي، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١١هـ.

- التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل للمعلِّمي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٦هـ.
- تهذيب الكمال، لأبي الحجاج المزي، تحقيق بشَّار عوَّاد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
- جامع الرسائل لابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، دار العطاء، السعودية، ط١، ١٤٢٢هـ.
- الدُّرُّ المنثور للسيوطي ت٩١١هـ دار الفكر، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لأبي الفضل شهاب الدين محمود الألوسي ت١٢٧٠هـ مصوَّرة عن طبعة إدارة الطباعة المنيرية.
- الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة. لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، مكتبة المعارف، الرياض، ط٣، ١٤٠٠هـ.
- زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي، المكتب الإسلامي، ط٤، ١٤٠٧هـ.
- سير أعلام النبلاء للذهبي، ت٧٤٨هـ، مؤسسة الرسالة، ط٧، ١٤١٠هـ.
- صحيح الأدب المفرد، للإمام البخاري، للألباني، دار الصِّدِّيق، الجبيل، السعودية، ط٢، ١٤١٥هـ.
- صحيح البخاري، عناية محمد زهير الناصر، دار المنهاج، جدة، ودار

طوق النجاة، بيروت، ط٢، ١٤٢٩هـ. وهي مصوَّرة عن الطبعة الأميرية ببولاق، التي أمر بطبعها السلطان عبد الحميد.

- صحيح مسلم تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن قيم الجوزية، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ.
- الضوء اللامع للسخاوي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دون تاريخ.
- طبقات المفسرين للداوودي، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٣٩٢هـ.
- العُجاب في بيان الأسباب لابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الحكيم بن محمد الأنيس، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٨هـ.
- عمارة القبور لعبد الرحمن بن يحيى المعلمي، تحقيق ماجد الزيادي، المكتبة المكية ط١، ١٤١٨هـ.
- غريب الحديث لأبي عبيد، طبعة مصوَّرة عن طبعة دار المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن – الهند، ط١، ١٣٨٥هـ.
- فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، جمع محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ط١، ١٣٩٩هـ.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن حجر (ت٨٥٢هـ) دار المعرفة، بيروت، مصورة عن الطبعة السلفية.

- فوائد في كتاب العلل لابن أبي حاتم لعبد الرحمن بن يحيى المعلمي، تحقيق عبد الرزاق بن أسعد الله بن عبد الرؤوف، دار أطلس، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ
- القاموس المحيط للفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط٣، ١٤١٣هـ.
- قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر السمعاني، تحقيق عبد الله بن حافظ الحكمي، ط١، ١٤١٩هـ.
- لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي، دار إحياء العلوم، بيروت، ط٣، ١٤٠٠هـ.
- مجموع بلدان اليمن وقبائلها للقاضي محمد بن أحمد الحَجْري اليماني، تحقيق إسماعيل الأكوع، دار الحكمة اليمانية، ط٢، ١٤١٦هـ.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وساعده ابنه محمد، طبع بأمر خادم الحرمين الشريفين، إشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين.
- المجموع في ترجمة الشيخ حماد الأنصاري، تأليف عبد الأول بن حماد الأنصاري، دون دار نشر، ط١، ١٤٢٢هـ.
- المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطيَّة الأندلسي، تحقيق: الرحالة الفاروق وآخرين، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، ط٢، ١٤٢٨هـ
- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، لمحمد العروسي عبد

القادر، دار حافظ للنشر والتوزيع، جدة، ط١، ١٤١٠هـ.
- المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم ت ٤٠٥هـ مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية، توزيع دار الباز بمكة المكرمة.
- المسند للإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، مصورة عن الطبعة الميمنية.
- معجم الأدباء لياقوت الحموي، دار الغرب الإسلامي، تحقيق إحسان عباس، ط١، ١٩٩٣م.
- معجم البلدان والقبائل اليمنية، تأليف إبراهيم بن أحمد الـمَقْحَفِي، دار الكلمة، صنعاء، ط٤، ١٤٢٢هـ.
- معجم المفسرين، لعادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية، ط٣، ١٤٠٩هـ.
- مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، ت نحو ٤٢٥هـ، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ.
- مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية، تحقيق محمود محمد محمود نصار، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، دون تاريخ.
- نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن لأبي بكر محمد بن عُزيز السجستاني، تحقيق يوسف المرعشلي، دار المعرفة بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
- النكت والعيون لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري

(ت:٤٥٠هـ)، مراجعة وتعليق السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، مؤسسة الكتب الثقافية،بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

- نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، للحكيم الترمذي- النسخة المسندة، تحقيق توفيق محمود تكلة، دار النوادر، ط١، ١٤٣١هـ.
- النهاية في غريب الحديث لابن الأثير الجزري، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمد محمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، دون تاريخ.
- هذه ترجمتي لعبد الرحمن بن يحيى المعلمي، مطبوعة مع فوائد في كتاب العلل لابن أبي حاتم.
- هجر العلم ومعاقله في اليمن للقاضي إسماعيل بن علي الأكوع، دار الفكر، ط١، ١٤١٦هـ.

آراء الذهبي وأحكامه النقدية في علم القراءات
من خلال تراجم القراء
(القراء السبعة أُنموذجاً)
دراسة وموازنة

الدكتور / بريك بن سعيد القرني
الأًستاذ المساعد بقسم القرآن وعلومه

د. بريك بن سعيد القرني

- الأستاذ المساعد في قسم القرآن وعلومه – كلية أصول الدين – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- حصل على درجة الماجستير من قسم القرآن وعلومه – كلية أصول الدين – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأطروحته: (كليات الألفاظ في التفسير – دراسة نظرية تطبيقية).
- حصل على درجة الدكتوراه من قسم القرآن وعلومه – كلية أصول الدين – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأطروحته: (علوم القرآن عند الصحابة والتابعين – دراسة وتأصيل).

(ملخص بحث)

آراء الذهبي وأحكامه النقدية في علم القراءات من خلال تراجم القراء : (القراء السبعة أنموذجاً) دراسة وموازنة .

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ، تم في هذا البحث دراسة آراء الذهبي وأحكامه النقدية من خلال تراجم القراء السبعة أنموذجاً ، وكانت خطة البحث مكونة من مقدمة وفصلين ، تناولت في الفصل الأول: ترجمة الإمام الذهبي وعلمه بالقراءات ، وفي الفصل الثاني : ذكرت آراء الذهبي النقدية وأحكامه المتعلقة بالقراء ، وتم فيه دراسة عدة مسائل ، وهي : المسائل المتعلقة بالإمام نافع المدني ، والإمام عبدالله بن كثير المكي ، والإمام عبدالله بن عامر الشامي ، والإمام أبي عمرو بن العلاء البصري ، والإمام عاصم بن أبي النَّجود ، والإمام حمزة الزيات ، والإمام علي بن حمزة الكسائي ، وبلغت المسائل التي تمت دراستها في القراء السبعة ثماني عشرة مسألة .

ثم ختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج ، وكان من أبرزها : جليل ما أحاط الله كتابه من أسباب الإتقان والحفظ حتى نهض جهابذة الأئمة ممحصين أسانيد النقل والرواية ، فلم تفتهم لا شاردة ولا واردة ، ولا راوٍ ولا قارئ إلا ضبطوا سير إقرائه وشيوخه وتلاميذه ، وعينوا زمناً وأعياناً تواريخ جلوسه للإقراء ومن أخذ منه وتلقى عنه، هكذا في سلاسل طويلة من الرواة والأئمة الناقلين في معارج من التدقيق والتمحيص تفوق الوصف ، ومن أراد أن يزداد يقيناً على يقينه فليطالع هذه التراجم وما حفها

من وجوه الرعاية والعناية والتمييز والتنبيه ، وكان الإمام الذهبي إماماً في علم القراءات تلقياً وتحصيلاً للأسانيد العوالي ، وزكا علمه باطلاع واسع على أسانيد الرواة وطبقاتهم وقراءتهم وإقرائهم ، وتنقية الأقوال ورتق الأسانيد والمرويات بما مهر فيه من علم الحديث والرواية .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه والتابعين .

د. بريك بن سعيد القرني

الأستاذ المساعد في قسم القرآن الكريم وعلومه

كلية أصول الدين – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

(Abstract)

(Al-Thahabi opinions and judgments through the biography of (the seven readers as an example)

Dr. breek bin saeed Alqarni
Assistant Professor
of the Quranic sciences department
College of Da'wa and Usul-ud-Din
Al-Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

The purpose of this research is to present the biography of Al-Imam Al-Thahabi and his knowledge in the Science of readings . It also present his criticism and judgments regarding readers in general and Holy mosques readers. It talks about some issues related to Al-Imam Nafi Al-Madani and Al-Imam Abdullah bin Katheer Al-Makki . After that it focus on Al-Basra and Al-Sham Readers like Al-Imam Abdullah bin Amer Al-Shami and Al-Imam Abu Amro bin Ala Al-Basri. Then it shed some light on Al-Kufa Readers like Al-Imam Asim bin Abi Al-Nojood, Al-Imam Hamza Al-Zayat and Al-Imam Ali bin Hamza Al-Kesai. This research shows that the perfection of Quran got the geniuses of the imams to investigate quran chain of narrations , and how they kept tracking this long chain of narrators.

المقدمة

الحمد لله حق حمده، والصلاة والسلام على خير خلقه، صفيه ومرتضاه ورسوله ومجتباه وعلى آله وصحابته المنتخبين الغر المنتجين، ومن سار على هديهم وسلك سبيلهم وبعد:

فإن التأليف في تراجم القراء وطبقاتهم ومسيرهم وأخبارهم جاء محفولاً بفوائد غزيرة ونكات عزيزة ولفتات مضيئة، وصيود من العلم ثمينة، تبدى من خلالها نعمة الله وتوفيقه لهؤلاء الأئمة الأعلام الذين تحملوا كتاب الله قراءةً وإقراءاً وتعليماً ومدارسة حتى نقلته الأجيال وتلقته الألسنة دون نقص ولا خلل ولا اضطراب ولا خطل، غضًّا طريًّا كما أنزله ربنا على نبيه ﷺ.

وفي منظومة من تتبع أحوال القراء وسير الأئمة تبدت تآليف الإمام العلامة ذي الفنون مؤرخ الإسلام محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي – رحمه الله –

فقد كان رحمه الله محققاً مدققاً عالي الكعب مبرزاً في علم القراءات، وإذا كانوا يقولون في المقولة الذائعة المشتهرة الشائعة: إن فقه الإمام البخاري في تراجمه فإني أقول : إن علم الإمام الذهبي بالقراءات مُستودعٌ في تراجمه للقراء وطبقاتهم، فقد صحح وعدل وفرع وأصل، ونقد استدرك، وضعف ووهن، وتتبع القراء الأئمة ورجالهم من أشياخ وتلاميذ زماناً ومكاناً، وسنداً ومتناً، وعدداً ووصفاً تتبع الحصيف البصير، المطلع الخبير، حتى تراك موقناً أن هذا من حفظ الله وعنايته وإلهامه لهؤلاء المنتخبين، فلا يكاد يغيب عنهم متقن عالم حافظ للقراءات والإقراء إلا

بينوا حاله ومن تلقى العلم عنه وإلى من بلغه، مستوفين ذلك كله استيفاءً حاصراً ضابطاً، فكانت سلاسل طويلة من الأسانيد والرجال والقراء، قد حكم على كل سند وبُين غاية التبيين، وعرف حال من تلقوا عنه وفي أي السنين وأين كان يقرئ، في تحرير وضبط هو أعجوبة من الأعاجيب التي سخرها الله تعالى لكتابه.

وكنت سبرت كتاب الذهبي (طبقات القراء) متمعناً راصداً آرء الذهبي وتحريراته من خلال بسطه سير القراء وتفصيل حياتهم وعلمهم بالقراءات وإقرائهم، فتحصل من هذا كمٌ كبيرٌ كله خاص بالقراء عبر تراجمهم ومواطن تحريرات الذهبي لكل ما يتعلق بهذا الجانب إسناداً وترجمة وإقراءاً ورواية .

لكني رأيت أن تظهر أول أجزاء هذه السلسلة باكورة هذا الموضوع المهم لـ ما يتعلق بالقراء السبعة، تتوالى بعد ذلك البواقي بما يناسب النشر ويلائم البحوث العلمية المخصصة حتى تُستوفى آراؤه وتُعرض أحكامه وتُوازن بأئمة العلم الذين سبقوه ولحقوه.

فإن الحافظ الذهبي كان جبلاً في عالم القراءات بين جبلين، مسبوقاً بحافظ المغرب الكبير أبي عمرو الداني (ت٤٤٤هـ) ملحوقاً بخاتمة الحفاظ شمس الدين محمد بن الجزري (ت٨٣٣هـ).

وبين هؤلاء الأئمة تعقبات ومراجعات واستدراكات، فكثيراً ما يصرح الحافظ أبو عمرو الداني بقول تجده متعقباً بعده من الإمام الذهبي، ثم يأتي خاتمة الحفاظ منحازاً لقول مرجحاً أحدهما على الآخر في تفنن من

النقد والدراية والتصويب والتصحيح للتراجم والمترجمين.

خطة البحث :

جاء هذا البحث في **مقدمة وفصلين** :

الفصل الأول: ترجمة الإمام الذهبي وعلمه بالقراءات، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجمة الحافظ أبي عبدالله الذهبي.

المبحث الثاني: علمه بالقراءات.

الفصل الثاني : آراؤه النقدية وأحكامه المتعلقة بالقراء، و فيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : قارئا الحرمين، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسائل المتعلقة بالإمام نافع المدني.

المطلب الثاني: المسائل المتعلقة بالإمام عبدالله بن كثير المكي.

المبحث الثاني : قارئا البصرة والشام، وفيه مطلبان:

المطلب الأول : المسائل المتعلقة بالإمام عبدالله بن عامر الشامي.

المطلب الثاني : المسائل المتعلقة بالإمام أبي عمرو بن العلاء البصري.

المبحث الثالث : قراء الكوفة، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : المسألة المتعلقة بالإمام عاصم بن أبي النَّجود .

المطلب الثاني : المسائل المتعلقة بالإمام حمزة الزيات.

المطلب الثالث : المسائل المتعلقة بالإمام علي بن حمزة الكسائي.

الخاتمة: مشتملة على أهم النتائج والتوصيات.

منهج البحث :

سرت في هذه الدراسة وفق الخطوات التالية :

١- تقسيم المحصول من نظرات الإمام الذهبي ونقده وتصحيحه واستدراكاته على حسب القرون الزمانية، ابتداء بالنظر المستقصي لكتابه (طبقات القراء)، كونه أصلاً في تراجم أهل الفن .

٢- جعلت الحلقة الأولى في هذه السلسلة الموعبة لآراء الذهبي ونقده ما أودعه في تراجم القراء السبعة، مرتبا ذلك حسب ترتيب القراء الأئمة كما أوردهم الإمام الشاطبي في منظومته (حرز الأماني) .

٣- أثبت كلام الحافظ الذهبي في صدر المسألة مبتدئا بكتابه (طبقات القراء)،ثم أعرض لكلام أهل الفن من أهل القراءات والشروح والتراجم بعده.

٤- مقارنة أحكام الذهبي وأقواله بما دبجه في مصنفاته الفخيمة خصوصاً (سير أعلام النبلاء – وتاريخ الإسلام)، ومؤلفاته الأخرى مثل : تذكرة الحفاظ، والعبر، لكن بصورة أقل من الكتابين الحافلين (السير، والتاريخ) .

٥- عرض ماتم جمعه من آرائه ونقده واستدراكاته على بساط الموازنة مع ما تقوله أهل الفن والتراجم والتاريخ في دراسة ورصد وافٍ للأقوال والأدلة .

٦- مناقشة الأقوال وجمع أطراف المسألة من كتب الاختصاص المبثوثة مقرونا ذلك بالتعليق والإيضاح .

٧- لم أترجم إلا لنزر يسير من الإعلام ؛ طلباً للاختصار، واكتفيت بالإحالة إلى مصادر ترجمتهم من كتب أهل العلم .

٨- وثقت النصوص من مصادرها الأصلية، وضبطت بالشكل الكلمات التي تحتاج إلى ضبط ،(وهي قليلة).

٩- ذيلت البحث بخاتمةً وفهرس للمصادر .

المبحث الأول: ترجمة الحافظ الإمام الذهبي

دأب نجباء التلامذة ممن أخذوا عن الأئمة الكبار أن يخصوا شيوخهم الذين شرَّق علمهم وغرَّب، وأفاض التاريخ في الثناء عليهم وأطنب، يخصوهم بتأليف راصدين حياتهم وسيرهم وما خلفوه من إرث معين وموروث رصين وما كانوا عليه من الديانة والصيانة وبذل العمر وإنفاقه في نشر العلم وتدوين الحديث وبث المعارف، ولقد رؤي ذلك في من كتب عن شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) من تلاميذه كابن ناصر الدين، والبرازالي، والمزي، أو ما كتبه السخاوي في الجواهر والدرر عن شيخه الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ).

إلا أن هذا لم يكن من طلبة الإمام الذهبي وتلاميذه، فلم يخصوه – وهو حقيق بذلك – بتصانيف جامعة حياته، موثقة علمه مستوعبة تآليفه، وصفاته وآثاره.

لكن الحافظ الذهبي خلف إرثاً من الكتب الخوالد في شتى فنون العلم، هي شواهد ناطقات بعلمه وفضله وإمامته وحفظه، فيها أعظم التوثيق لحياة هذا الإمام المؤرخ الحافظ، فكانت هبَّة الدارسين والبحثة نحو نتاجه من الدواوين والتصانيف، تحقيقاً ودراسة متتابعين على تناول ما برع فيه وسطع وصار رأساً متبوعاً فيه من الفنون والمعارف ؛ علها أن تفي بحق هذا الإمام وما يستحقه جزاء ما خلفه للأمة جمعاء من نفيس العلوم وثمينها.

وما خدم به السنة النبوية وسطره من حفظ لتاريخ الأمة المسلمة، وجهود جبارة في علم الحديث والجرح والتعديل[١].

- **اسمه ونسبه:**

هو شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز ابن الشيخ عبدالله التركماني الأصل، ثم الفارقي، ثم الدمشقي أبو عبدالله الذهبي، ولد كما نقل عنه تلميذه الصفدي من لفظه: في ربيع الآخر سنة ٦٧٣هـ في كفر بطنا[٢] بالشام[٣].

وحين ترجم رحمه الله لنفسه في المعجم المختص بالمحدثين قال بعد سوق نسبه: المقرئ المحدث[٤].

- **شيوخه:**

رحل الذهبي لطلب العلم وسماع الحديث، فكان مرتحله إلى الشام، ومصر، والحجاز والإسكندرية، وسرد جماعة من العلماء المجيزين له في المعجم المختص بالمحدثين، ومن أخذ عنهم في معجم شيوخه المُؤَلف خاصا بهذا الغرض، ومن مشايخه :ابن الظاهري (٦٩٦هـ)، إبراهيم الفاضلي (٦٩٢هـ)، برهان الدين الفزاري (٧٢٩هـ)، والقاسم الإربلي (٦٨٠هـ)، وعمر بن

(١) استفدت بعض أفكار هذا التمهيد من كتاب الحافظ الذهبي مؤرخ الإسلام ناقد المحدثين، إمام المعدلين والمجرحين، عبدالستار الشيخ.

(٢) كفر بطنا: من قرى غوطة دمشق. انظر: معجم البلدان للحموي ٤/ ٤٦٨.

(٣) الوافي بالوفيات ٢/ ١١٤ – ١١٥، طبقات الشافعية للأسنوي ١/ ٢٧٣، وهو كذلك ما ورخه الذهبي لمولده في ترجمة نفسه في المعجم المختص بالمحديثين (١١٣).

(٤) المعجم المختص بالمحدثين ص (٩٧).(١١٣)

القـواس، (ت٦٩٨هــ)، والحـافظ الـدمياطي (ت٧٠٥هــ)، والأبرقـوهي (ت٧٠١هـ)، وسُنقر الزيني (ت٧٠٦هـ)،، ومحمود القرافي (ت٧٢٣هـ)، وممن أخذ عنهم ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ)، وأبو الحسن اليونيني (ت٧٠١هـ)، وعبدالرحمن بن سحنون المالكي (٦٩٥هـ)، وشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، والحافظ المزي (ت٧٤٢هـ)، وعلم الدين البرازلي (ت٧٣٩هـ)، وتقي الدين السبكي (٧٥٦هـ)[(١)]. وقد أفرد لمشايخه معجماً بلغوا (١٣٠٠) شيخاً، وذلك في كتابه: معجم شيوخ الذهبي[(٢)].

- **مؤلفاته:**

خلف الإمام الذهبي مصنفات عظيمة، بقيت لساناً ناضحاً بفضله وديانته وغزارة علمه، وضرب سهوماً وافرة في شتى الفنون والعلوم، ومع ذلك يقول رحمه الله في تواضع العالم الذي يهضم نفسه وعمله؛ مطرحاً للعجب والزهو، متبرئاً من الحول والقوة، : **وجمع تواليف – يقال مفيدة – والجماعة يتفضلون ويثنون عليه وهو أعرف بنفسه وبنقصه في العلم والعمل، والله المستعان ولا قوة إلا به، وإذا سلم لي إيماني فيافوزي**[(٣)].

من ما صنفه فأفاد وألف فأبدع وأجاد:

١ – سير أعلام النبلاء، تاريخ الإسلام، معرفة القراء الكبار على

---

(١) ذيل تذكرة الحفاظ للحسيني (٣٤، ٣٥)، ذيل تذكرة الحفاظ للسيوطي (٣٤٨)، شذرات الذهب لابن العماد (٨/ ٢٦٥، ٢٦٦).

(٢) المعجم المختص بالمحدثين (ص٩٧).

(٣) المعجم المختص بالمحدثين ص (٩٧) رقم الترجمة (١١٣).

الطبقات والأعصار، تذكرة الحفاظ، ميزان الاعتدال في الرجال، تذهيب التهذيب، المغني في الضعفاء، المقتنى من الكنى، العبر في خبر من غبر، اختصار تاريخ دمشق لابن عساكر، الكبائر، المشتبه في الأسماء والأنساب، المستحلى اختصار المحلي، معجم أشياخه، المعجم المختص بالمحدثين، تنقيح أحاديث التعليق لابن الجوزي، التجريد في أسماء الصحابة، مختصر تاريخ نيسابور للحاكم، نبأ الدجال[١].

- **تلامذه: ومن أعلامهم :**

أحمد بن محمد الحراني (ت٧٤٥هـ)، بدر الدين بن جماعة (ت٧٩٠هـ)، إسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ)، عبدالوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، محمد بن علي الحسيني (ت٧٦٥هـ)، خليل بن أيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ). [٢].

- **ثناء العلماء ومديحهم له:**

قال تلميذه الحسيني: «وكان أحد الأذكياء المعدودين والحفاظ المبرزين»[٣].

وقال: «الشيخ الإمام العلامة شيخ المحدثين قوة الحفاظ الفراء محدث

(١) سرد تلميذه الصفدي مؤلفاته في الوافي بالوفيات (٢/ ١١٥ - ١١٦)، وتلميذه السبكي في طبقات الشافعية (٩/ ١٠٣ - ١٠٥).

(٢) الحافظ الذهبي مؤرخ الإسلام ، ناقد المحدثين إمام المعدلين والمجرحين ، عبدالستار الشيخ ٣٢٧-٣٣٢

(٣) ذيل تذكرة الحفاظ، لمحمد بن الحسن الحسيني الدمشقي (ص٣٦).

الشام ومؤرخه ومفيده »[1].

وقال السيوطي: «حكى عن شيخ الإسلام أبي الفضل بن حجر أنه قال: شربت ماء زمزم لأصل إلى رتبة الذهبي في الحفظ»[2].

ثم قال : " الإمام الحافظ محدث العصر وخاتمة الحفاظ ومؤرخ الإسلام، وفرد الدهر القائم بأعباء هذه الصناعة " [3].

وقال الحسيني تلميذه: «ومصنفاته ومختصراته وتخريجاته تقارب المائة وقد سار بجملة فيها الركبان في أقطار البلدان»[4].

وقال ابن قاضي شهبة: «وقرأ القراءات وأتقنها، وشارك في بقية العلوم، وأقبل على صناعة الحديث فأتقنها وتخرج به حفاظ العصر، صنف التصانيف الكبيرة المشهورة مع الدين المتين والورع والزهد، وباشر مشيخة أم الصالح وغيرها»[5].

ونعته تلميذه السبكي فأطرى ودبج في ثنائه محاسن الكلام وأثنى : «وأما أستاذنا أبو عبدالله فبصرٌ لا نظير له، وكنز هو الملجأ إذا نزلت المعضلة، إمام الوجود حفظاً، وذهب العصر معنى ولفظاً، وشيخ الجرح والتعديل، ورجل الرجال في كل سبيل، كأنما جمعت الأمة في صعيد واحد

(١) المرجع السابق (ص٣٤).
(٢) ذيل تذكرة الحفاظ للسيوطي (ص٣٤٨).
(٣) ذيل تذكرة الحفاظ للسيوطي (ص٣٤٧ – ٣٤٨).
(٤) ذيل تذكرة الحفاظ للحسيني (ص٣٥، ٣٦).
(٥) طبقات الشافعية (٣/ ٧٢ – ٧٣)، رقم الترجمة (٦١٥).

فنظرها ثم أخذ يُخبر عنها أخبار من حضرها...

وأقام بدمشق يُرحل إليه من سائر البلاد، وتنادته السؤالات من كل نادٍ، وهو بين أكنافها كنف لأهليها، وشرف تفتخر به الدنيا وما فيها»[١].

وقال الصفدي: «حافظ لا يُجارى ولافظ لا يُبارى، أتقن الحديث ورجاله، ونظر علله وأحواله، وعرف تراجم الناس وأزال الإبهام في تواريخهم والإلباس، من ذهن يتوقد ذكاؤه، ويصح إلى الذهب نستبه وانتماؤه... ولم أجد عنده جمود المحدثين ولا كوْدنة النقلة، بل هو فقيه النظر، له دُرية بأقوال الناس ومذاهب الأئمة من السلف وأرباب المقالات... ا.هـ»[٢].

- **وفاته:**

توفي رحمه الله ليلة الاثنين ثالث ذي القعدة سنة (٧٤٨هـ) بدمشق، ودفن بمقبرة الباب الصغير، رحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح جنانه .

---

(١) طبقات الشافعية (٩/ ١٠١ – ١٠٣).

(٢) الوافي بالوفيات (٢/ ١١٤ – ١١٥).

المبحث الثاني: علمه بالقراءات

حين ترجم – رحمه الله – لنفسه – وصفها بصفتين: المحدث المقرئ[(١)]، ولا ريب أنه إمام في الحديث والقراءات وفي غيرهما من ضروب العلم، لكن وصف نفسه بتلك الصفتين يعني الشيء الكثير في حياته مع هذا الفن الجليل تعلماً وتعليماً وبثاً وتأليفاً.

أما طلبه القراءات وتحصيله الأسانيد ولهجه بتتبع أئمة الإقراء وعلو الأسانيد فتفيض به مؤلفاته، وخاصة: طبقات القراء فمسطور فيها عند عرضه تراجم الأئمة القراء، قال رحمه الله :

وأعلى ما وقع لي من تلاوة كتاب الله من جهة عاصم، فإني قرأت القرآن كله على أبي القاسم سحنون المالكي عن أبي القاسم الصفراوي عن أبي القاسم ابن عطية، عن أبي الفحام عن ابن نفيس عن السامري عن الأشناني عن عُبيد بن الصباح عن حفص عن عاصم عن أبي عبدالرحمن السلمي عن علي – رضي الله عنه – عن النبي ﷺ عن جبريل عن الله – عز وجل – فنسأل الله أن يجعله شاهداً لنا وشفيعاً[(٢)].

وفي ترجمة نافع يقول : وبيني وبينه في التلاوة تسعة[(٣)].

وفي ترجمة: المكين الأسمر مقرئ أهل الإسكندرية(ت٦٩٢هـ) : ولما

---

(١) المعجم المختص بالمحدثين (ص٩٧). رقم الترجمة (١١٣)

(٢) طبقات القراء (١/ ٨٠).

(٣) طبقات القراء (١/ ١٠٨ – ١٠٩).

توفي شيخنا الفاضلي قبل إكمالي عليه القراءات بقيت أتلهف، فذكر لي بقاء هذا الشيخ بالإسكندرية وأنه أعلى رواية من الفاضلي فازددت تلهفاً وتحسراً على لقيه، ولم يكن الوالد يمكنني من السفر[(١)].

وفي ترجمة عبدالرحمن بن المكبِّر البغدادي المقرئ الحنبلي (ت٦٩٧هـ)' قال: وعُمِّر، وتفرد عن أقرانه، وكنت أتحسر على الرحلة إليه، وما أتجسر من الوالد؛ لأنه كان يمنعني[(٢)].

أ-شغفه بتطلب علو الإسناد والتتلمذ على أئمة القراء والرحلة في قصده

وكان همياً بالرحلة في طلب القراءات وتتبع الحذاق ومن علا سنده واشتهر بإقرائه وإتقانه وأمانته.

وهذا ينبئ عن جلادة في الطلب وشغف بتلقي علم القراءات عن أهله الذين برعوا فيه وتصدروا، لكنه صرح مراراً بشفقة أبيه الحانية التي حالت مراتٍ دون رحلته قاصداً من تفرد بعالي الإسناد والتصدر للأقراء ومشيخة الزمان، **فقد قال عن عبدالرحمن بن عبداللطيف المكبِّر أبو الفرج البغدادي الحنبلي(ت٦٩٧هـ)** [(٣)] : وتفرد عن أقرانه، وكنت أتحسر على الرحلة إليه وما أتجسر من الوالد؛ لأنه كان يمنعني[(٤)].

وفي ترجمته: يحيى بن أحمد بن عبدالعزيز ابن الصواف الجذامي

---

(١) طبقات القراء (٣/ ١١٨٦) (١١١٢).

(٢) طبقات القراء (٣/ ١١٨٧ –١١٨٨) (١١١٤).

(٣) انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٧/ ٧٦٥ ، غاية النهاية ١/ ٣٣٦- ٣٣٧ (١٥٨٦)

(٤) طبقات القراء (٣/ ١١٨٧ –١١٨٨) (١١١٤).

الإسكندراني المالكي المقرئ (ت٧٠٥هـ) (١) قال معللاً انقطاعه عن القراءة عليه : وكنت قد وعدت أبي وحلفت له أني لا أقيم في الرحلة أكثر من أربعة أشهر فخفت أن أعقه(٢).

فانظر إلى عظيم الهمة وعالي الطموح ما منعه إلا الوفاء بوعده وبره بأبيه، وهذا درس عظيم نهديه من سيرة هذا الإمام إلى طلبة القراءات وطلاب العلم.

وعند ترجمة عبدالله بن منصور بن علي «المكين الأسمر» الإسكندراني مقرئ أهل الإسكندرية (ت٦٩٢هـ) (٣).

أنه لما توفي شيخه الفاضل قبل أن يختم عليه ذكر له بقاء هذا الشيخ بالإسكندرية وأنه أعلى رواية من الفاضلي فتلهف لأن يرحل إليه، لكنه تحسر على لقياه ؛ كون والده لم يمكنه من السفر(٤).

وبحس العالم الشغوف بالأسانيد العالية تجده يوصي الطلبة بتطلب من علا إسناده واشتهر إتقانه فقال في ترجمة **محمد بن أحمد بن عبدالخالق الصائغ المتوفى (٧٢٥هـ)**(٥):

---

(١) انظر ترجمته في: غاية النهاية ٢/ ٣١٩- ٣٢٠ (٣٨٢٥)

(٢) طبقات القراء (٣/ ١١٩٢ - ١١٩٣).

(٣) انظر ترجمته في: الوافي بالوفيات للصفدي (١٧/ ٣٤٤) (٦٥٠٣).

(٤) طبقات القراء (٣/ ١١٨٦).

(٥) انظر ترجمته في : شذرات الذهب ٨/ ١٢٣

وكنت أحرض أصحابنا على الرحلة إليه ؛ لتفرده بالعلو[١].

وفي تحريضه هذا تتبدى نفس مستهترة بالعلم لم تخبُ محبةُ الخير لطلاب العلم ونصحهم وإرشادهم وراء جذوة التنافس الذي يكون عادة بين الأقران

ب- مشايخه الذين تلقى عنهم علوم القراءات، ومقدار ما تلقى عنهم من الختمات والروايات.

أما شيخه الذي لقنه كتاب الله – عز وجل – فهو الشيخ مسعود الأغزازي صرح بذلك في الطبقات[٢].

وقال في معجم أشياخه: لقنني جميع القرآن، ثم سردت عليه نحواً من أربعين ختمة[٣].

ولا شك أن القرآن لا بد فيه من التلقي والمشافهة وهي أول خطوة في عالم القراءة والإقراء، وهو ما ابتدأ به الإمام الذهبي، ثم توالت على شيخه الختمات، ومن لطيف القول أنه ذكر قصةً لشيخه هذا واصفاً إياه بأنه لا يضرب صبيانه، وحكى ما جرى له من حادثة عاهد الله بعدها أن لا يضرب أحداً[٤].

وهذا مسرد بمن تلقى عنهم من أهل العلم ومقدار ما جمع من

(١) طبقات القراء (٣/ ١١٤٤).

(٢) طبقات القراء (٣/ ١٢٥٧).

(٣) معجم أشياخه (ص٦١٦ – ٦١٧).

(٤) معجم أشياخه (ص٦١٦ – ٦١٧).

الختمات والروايات:

١ – عبدالرحمن بن عبدالحليم الإسكندراني المالكي الملقب بـ «سحنون» (**ت٦٩٥هـ**): ختمة بقراءتي ورش وحفص في أحد عشر يوماً[١].

٢ – ختمة برواية أبي عمرو البصري على الشيخ محمد بن عبدالكريم التبريزي الدمشقي التاجر المقرئ (**٧٠٤هـ**)[٢] ؛ لعلو إسناده فيها[٣].

٣ – ختمة برواية السوسي على الشيخ محمد بن عبدالمحسن المرزاب المصري المقرئ الضرير (**ت٧٠٣هـ**)[٤].

وأخرى لنافع تردد – رحمه الله – في فوات شيء منها من الحواميم[٥].

٤ – قرأ ختمة برواية عاصم على شيخه سحنون المالكي، وهي أعلى ما وقع له من الإسناد في القراءة كما نص على ذلك[٦].

٥ – قرأ ختمة بالسبعة على الشيخ المقرئ إبراهيم بن داود الفاضلي أبو إسحاق الدمشقي العسقلاني (**ت٦٩٢هـ**)[٧].

وذكر أنه في أواخر القصص أصيب بالفالج وقوي عليه، وساء حفظه

---

(١) طبقات القراء (٣/ ١١٩٠)، معجم شيوخه (ص٢٩٠).

(٢) انظر ترجمته في : غاية النهاية ٢/ ١٥٤ (٣١٤٢)

(٣) طبقات القراء (٣/ ١١٩٣).

(٤) انظر ترجمته في : غاية النهاية ٢/ ١٦٩ (٣٢٠٨)

(٥) طبقات القراء (٣/ ١٢٥٧).

(٦) طبقات القراء (١/ ٨٠).

(٧) انظر ترجمته في : طبقات القراء (٣/ ١٢١٢ – ١٢١٣) .

ولم يختلط إلى أن انقطع عنه برفقة بعض رفقائه في القراءة عليه.

٦ – قرأ ختمة بالجمع على محمد بن عبدالعزيز الدمياطي الدمشقي الشافعي (**ت٦٩٣هـ**)(١)، ويظهر أنها بالقراءات السبع(٢)، كما صرح بذلك في معجم الشيوخ: وكملت عليه القراءات(٣).

٧ –أكمل القراءة وقرأ بالقراءات السبع على محمد بن منصور بن موسى الحلبي الحاضري الشافعي أبي عبدالله (**ت٧٠٠هـ**) (٤).

٨ – جمع ختمة بالسبع على محمد بن أبي العلاء بن علي بن المبارك الرباني النصيبي الشافعي شيخ القراء الصوفية ببعلبك (**ت٦٩٥هـ**) (٥).

وقد نص الذهبي على أنه مكث في هذه الختمة خمسين يوماً في سنة(**٦٩٣هـ**) ببعلبك(٦).

٩ – أكمل القراءات سنة(**٦٩٢ هـ**) على الشيخ المقرئ إبراهيم بن فلاح الجذامي الإسكندراني المقرئ الشافعي (**ت٧٠٢هـ**) (٧).(٨).

١٠ – قال تلميذه الحسيني: وكان قد جمع القراءات السبع على الشيخ

---

(١) انظر ترجمته في : طبقات القراء (٣/ ١٢١٦ – ١٢١٧).

(٢) طبقات القراء (٣/ ١٢١٦ – ١٢١٧).

(٣) معجم شيوخ الذهبي (ص٥١٩).

(٤) انظر ترجمته في: طبقات القراء (٣/ ١٢٢٩)، ومعجم شيوخ الذهبي (ص٥٧٨) رقم الترجمة (٨٥٨).

(٥) انظر ترجمته في : غاية النهاية (٣/ ١٢٣٤).

(٦) طبقات القراء (٣/ ١٢٣٤).

(٧) طبقات القراء (٣/ ١٢٣٦)، معجم الشيوخ (ص١١٨) [١٤٩].

(٨) انظر ترجمته في : غاية النهاية ١/ ٢٧ (٩١)

أبي عبدالله بن جبريل المصري نزيل دمشق[١]، فقرأ عليه ختمة جامعة لمذاهب القراء السبعة مما اشتمل عليه كتاب التيسير لأبي عمرو الداني، وكتاب حرز الأماني لأبي القاسم الشاطبي[٢].

١١ – ورخ شروعه في القراءة على الشيخ إبراهيم بن غالي بن شكور البدوي (**ت٧٠٨هـ**)[٣] بسنة ٦٩١هـ بالقراءات السبع أو الجمع الكبير كما وصفه بذلك؛ تدريباً للعرض على شيخه الفاضلي[٤].

١٢ – جمع ختمة بالسبع في مدة طويلة على الشيخ أبي بكر محمد بن القاسم المجد التونسي نزيل دمشق (**ت٧١٨هـ**) [٥][٦].

١٣ – قال الذهبي في خاتمة ترجمة الإمام المقرئ سحنون المالكي: وتلوت ختمة على النظام المقرئ وقرأها على ابن الصفراوي برواية أبي عمرو[٧].

ولم يتبين لي من هو النظام المقرئ، والله أعلم.

ج – من قرأ عليهم ثم انقطع ولم يكمل، أو من ترك العرض عليهم لموجب:

(١) لم أعثر له على ترجمة.

(٢) ذيل تذكرة الحفاظ للحسيني (ص٣٦)، والغريب أن الذهبي لم يعدد هذا الشيخ أو يترجم له ضمن من قرأ عليهم، فالله أعلم.

(٣) انظر ترجمته في: طبقات القراء (٣/ ١٢٥٢)، غاية النهاية ١/ ٢٦ (٩٠) ، لم يذكره الذهبي ضمن من أخذ عنه ، ولم يذكره ضمن تلاميذ إبراهيم فلاح الجذامي الإسكندراني.

(٤) طبقات القراء (٣/ ١٢٥٢)، ومعجم الشيوخ (ص١١٨) (١٤٨).

(٥) طبقات القراء (٣/ ١٢٧١، ومعجم الشيوخ (ص٦٨٠) (١٠٢٧).

(٦) انظر ترجمته في: غاية النهاية (١/ ١٦٧) [٨٥٣].

(٧) طبقات القراء (٣/ ١١٩١).

١ – يحيى بن أحمد بن عبدالعزيز الجذامي الإسكندراني المالكي المقرئ ابن الصواف المعدل .

رحل إليه عام (٦٩٥هـ) فوجده قد أضر وأصم، وشرع في قراءة السبع عليه، فقرأ عليه الفاتحة وآيات من البقرة وهو يرد الخلاف ويرد عليه قراءة يعقوب،وهو لا يعرفها ثم أمره أن يعرض على تلميذ له قبل أن يعرض عليه.

فانقطع عن الأخذ عنه لأسباب:

١ – أن هذا يطول وهو مرتحل إليه، وقد حلف لأبيه أن لا يزيد على أربعة أشهر في الرحلة.

٢ – أنه كان لا يدخل عليه إلا بمشقة، يمنع مرة ويؤذن له في أُخرى.

٣ – كان لا يقرأ عليه إلا ربع حزب جمعاً حتى ينقطع صوته ؛ لعاهة صممه.

٤ – ظفر بالإمام سحنون فاستعاض بالقراءة عليه عن القراءة على ابن الصواف[1].

٢ – سمع من الحسين بن سليمان بن فزارة الكفري الحنفي المعدل (**ت٧١٩هـ**)[2]، وجمع عليه بعض الختمة وقطع[3].

(١) طبقات القراء (٣/ ١١٩٢ – ١١٩٣).

(٢) طبقات القراء (٣/ ١٢٤٠)، رقم الترجمة (١١٧٥)، معجم شيوخ الذهبي (ص١٧٣) (٢٢٧).

(٣) طبقات القراء (٣/ ١٢٤١)

٣ – قال الذهبي عن جعفر بن قاسم ابن دبوقا الدمشقي (ت٦٧١هـ) [١]، وجلس للإقراء عند قبر هود بالجامع، وكنت أراه يُقرئ والطلبة حوله... قال لي الرقي: تركت الأخذ عنه لأمر حكاه لي الرقي[٢][٣].

٤ – لم يقرأ على أحمد بن إبراهيم بن سباع الفزاري (ت٧٠٥هـ) [٤]، لأنه كان يجلس وقتاً يسيراً فلا يتمكن من الأخذ عنه إلا بالملازمة مع الطول، كان مشغولاً بحضور الوظائف[٥].

٥ – شرع في الجمع الكبير على أبي بكر بن عمر بن المشيِّع المقصاتي المقرئ (٧١٣هـ)[٦]، ولم يتمم القراءة ولم يعلل سبب انقطاعه[٧].

وقد ذكر الإمام ابن الجزري أنه قرأ عليه سورة الفاتحة والبقرة فقط[٨].

٦ – كتب عن محمد بن أيوب بن عبدالقاهر التَاذِفي الحنفي الحلبي

(١) ا نظر ترجمته في غاية النهاية (١٠/ ١٧٧) (٩٨٤).

(٢) هو محمد بن أحمد بن علي الرقي الدمشقي الحنفي الأعرج (ت٧٤٢هـ)، انظر ترجمته في: غاية النهاية.٢/ ٦٩ ، (٢٧٥٩)

(٣) طبقات القراء (٣/ ١٢٨٩)، وكأن موجب تركه الأخذ عليه ما حكاه الرقي له، فامتنع كما امتنع.

(٤) انظر ترجمته في: غاية النهاية ١/ ٣٦ (١٣٦)

(٥) طبقات القراء (٣/ ١٢٣٨).

(٦) انظر ترجمته في: معجم شيوخ الذهبي (ص٦٧٧) (١٠٢٠)، البداية والنهاية لابن كثير (١٨/ ١٣٣ – ١٣٤).

(٧) طبقات القراء (٣/ ١٢٥٦ – ١٢٥٧).

(٨) غاية النهاية (ص١٦٦) (٨٤٩).

(ت٧٠٥هـ) [(١)] قال: ولم أنشط للجمع عليه[(٢)].

د- المصنفات والمؤلفات التي قرأها على أئمة العلم:

١ – صرح بانتفاعه كثيراً بما في كتابي «المغني» و«الاستبصار» في القراءات لمؤلفه محمد ابن إسرائيل بن أبي بكر القصاع الدمشقي **(ت٦٧١هـ)** [(٣)].

فقد انتفع بما فيهما من تحرير النقل وتجويد الأسانيد ووصفهما بأن في كل واحد منهما عدة كتب في القراءات[(٤)].

٢ – أخبر عن علي بن يوسف بن حريز الشطنوفي الشافعي **(ت٧١٣هـ)** [(٥)] أنه تصدر للإقراء وتكاثر عليه الطلبة وأنه حضر مجلس إقرائه فأعجبه سمته وسكونه، لكن لم يصرح بالأخذ عنه ولا موجب ذلك[(٦)].

٣ – قرأ (التيسير) في جلسة، و«الرائية» و«العنوان» و«الناسخ والمنسوخ» لأبي داود وغير ذلك على الحسن بن عبدالكريم أبي علي سبط زيادة **(ت٧١٢هـ)** [(٧)،(٨)]، كما قرأه كذلك على محمد بن جابر القيسي الوادي

(١) انظر ترجمته في: معجم شيوخ الذهبي (ص٤٨٢ – ٤٨٣) (٧٠٨).

(٢) طبقات القراء (٣/ ١٢٥٣).

(٣) انظر ترجمته في : غاية النهاية ٢ / ٩٠ (٢٨٥٥).

(٤) طبقات القراء (٣/ ١١٩٨).

(٥) انظر ترجمته في: غاية النهاية (١/ ٥١٦ – ٥١٧) (٢٣٧٣).

(٦) طبقات القراء (٣/ ١٢٦٢).

(٧) انظر ترجمته : غاية النهاية ١/ ١٩٧-١٩٨ (٩٩٠)

(٨) طبقات القراء ٣/ ١٢٤٩

آشي التونسي المالكي (ت٧٤٩هـ) [١][٢].

٤ – قرأ الشاطبية على محمد بن يعقوب بن بدران العامد ابن الجرائدي (ت٧٢٠هـ)[٣][٤].

٥ – قرأ كتاب التجريد لابن الفحام[٥] على كل من:

أبي بكر بن عمر بن المشيع المِقصاتي (ت٧١٣هـ).

ومحمد بن علي ابن الوراق الموصلي الحنبلي المعروف بابن الخروف (ت٧٢٧هـ) [٦] حينما قدم دمشق سنة(٧١٧هـ)[٧].

٦ – قرأ كتاب «نزهة البررة في العشرة» وغيره[٨] على أبي إسحاق إبراهيم بن عمر البرهان الجعبري الشافعي (ت٧٣٢هـ) [٩].

وهذا الكتاب هو لأبي إسحاق الجعبري.

---

(١) كما قال ذلك في طبقات القراء (٣/ ١٢٨٤)، ومعجم الشيوخ (ص٤٨٨).

(٢) انظر ترجمته في: غاية النهاية (٢/ ٩٥) (٢٨٨٢)، ومعجم شيوخ الذهبي (ص٤٨٨) (٧١٧).

(٣) انظر ترجمته في: غاية النهاية (٢/ ٢٤٦) (٣٥٤١)، ومعجم شيوخ الذهبي (ص٥٨٨) (٨٧٣).

(٤) طبقات القراء (٣/ ١٢٥٢).

(٥) انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٨٧).

(٦) انظر ترجمته في: غاية النهاية (٢/ ١٨٢) (٣٢٧٢)، معجم شيوخ الذهبي (ص٥٤٩) (٨١٢).

(٧) طبقات القراء (٣/ ١٢٥٦ – ١٢٥٧)، (٣/ ١٢٦٦).

(٨) طبقات القراء (٣/ ١٢٥٩).

(٩) انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٨/ ٣٥٠ – ٣٥١) وغاية النهاية (١/ ٢٥ – ٢٦) (٨٤).

٧ – قرأ «عدد الآي» للإمام المقرئ الزواوي (**ت٦٩٢هـ**) [(١)]، على أحمد بن عبدالرحيم بن شعبان ابن النحاس أبي العباس الدمشقي ابن الحنفي المقرئ ويعرف بـ «عونيات» [(٢)(٣)].

وبعد أن تمم الذهبي إحراز الأسانيد والتلقي عن شيوخ القراءة تولى بعد شيخه محمد بن عبدالعزيز الدمياطي حلقته التي كان يقرئ فيها بالجامع الأموي، فقد ذكر في ترجمته أنه كان له حلقة مصدرة بـ سُبع المجاهدي والتربة الصلاحية [(٤)].

وهذه الحلقة فقدها لما سافر بعلبك سنة(٦٩٣هـ)إذ وثب – كما يقول – على حلقته محمد بن أحمد الرقي الدمشقي الحنفي الأعرج [(٥)]؛ لكونه لم يستأذن الحاكم ولم يستنيب [(٦)].

ومن جليل الفوائد وثمين الفرائد في حياة الذهبي قارئاً ومقرئاً ما يلي:

١ – أنه سعى حثيثاً لإحراز مهمات هذا الفن العظيم تلقياً عن مشايخ الإقراء في زمانه وأهل العلو في أسانيد القراءة، وارتحل ولم يبلغ غاية نهمته

---

(١) انظر ترجمته في: غاية النهاية (١/ ٣٤٨ – ٣٤٩) (١٦٤٩).

(٢) انظر ترجمته في: معجم شيوخ الذهبي (ص٤٩) (٥٠).

(٣) طبقات القراء (٣/ ١٢٨٨)، معجم شيوخ الذهبي (ص٤٩).

(٤) لم أعثر لها على بيان موضح ، وإلا هي في منطقة الشام.

(٥) تقدمت ترجمته.

(٦) طبقات القراء (٣/ ١٢٨٩).

من الرحلة لما صرح به من منع والده له الإطالة في السفر.

وأفرد بعض الروايات في ختمات متعددة وجمع بالسبعة كما تقدم، ويظهر أنه يقصد بالجمع الكبير: جمع القراءات السبع.

وكان ملفتاً ما ذكره عن قراءة يعقوب أنه لا يعرفها ولم يأت ذكر للقراءات الثلاث المتممة للسبع ولعله لم يزد على القراءات السبع، والله أعلم.

وأعلى ما وقع له من أعلى الأسانيد قراءة الإمام عاصم الكوفي كما قال ذلك، وبينه وبين الإمام نافع تسعة أنفس(١).

وأما من أخذ عنه من التلاميذ فلم يُبين من ترجم له أعيان من تلقوا عنه وتتلمذوا على يده.

وقد أشار ابن الجزري إشارة مهمة فيقول: ولم أعلم أحداً قرأ عليه القراءات كاملاً... إلخ. ا.هـ. ثم ذكر أفراداً معدودين أخذوا عنه بعض الحروف(٢).

ويعلل أحد الباحثين هذا فيقول: وذلك عائد – فيما نحسب – إلى أن الذهبي عني به في مطلع حياته العلمية، وما تصدر له إلا وقتاً يسيراً فضلاً عن أنه في سني عمره التالية صرف جل وقته ووجه همته إلى علم الحديث بفنونه المختلفة، والتاريخ والتراجم طلباً ومطالعة، وتعليماً وتصنيفاً. ا.هـ(٣).

---

(١) طبقات القراء (٣/ ١١٨٧ – ١١٨٨).

(٢) غاية النهاية (٢/ ٦٥، رقم الترجمة (٢٧٥٢).

(٣) الحافظ الذهبي مؤرخ الإسلام ناقد المحدثين لعبدالستار الشيخ (ص١٠٣).

قلت: وهذا توجيه وجيه.

ويعضده أنه لم يطل تصدره في حلقة شيخه محمد الدمياطي (ت٦٩٣هـ) التي تنازل له عنها إذ وثب عليها الرقي حين سافر إلى بعلبك سنة ٦٩٣هـ[(١)]. والله أعلم.

هذه قطوف – لم آت على كل شيء – من سيرته مع القراءات وشغفه بطلبها والتضلع منها أردتها توطئة للب الموضوع الذي يُعنى بنظراته وتحريراته النقدية في القراءات عبر تراجم القراء.

(١) ثم لما قررت هذا وجدت الدكتور/ بشار عواد معروف يقول: فكان هذا أول منصب علمي يتولاه الذهبي فيما نعلم، وإن لم يدم أكثر من سنة واحدة. ا.هـ، الذهبي ومنهجه في تاريخ الإسلام للدكتور/ بشار عواد معروف (ص٨٥).

الفصل الثاني:
آراؤه النقدية وأحكامه المتعلقة بالقراءات عبر تراجم القراء

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: قارئا الحرمين.

المبحث الثاني: قارئا البصرة والشام ..

المبحث الثالث: قراء الكوفة.

المبحث الأول: قارئا الحرمين.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسائل المتعلقة بالإمام نافع المدني

١ – المسألة الأولى:

في قصة أن نافعاً كان إذا تكلم يوجد من فيه رائحة المسك لرؤيا رآها.

٢ – المسألة الثانية: مقالة الليث بن سعد: قدمت المدينة سنة مائة فوجدت رأس الناس في القراءة نافعاً.

المسألة الأولى:

في قصة أن نافعاً المدني كان يُشم منه رائحة المسك إذا تكلم لرؤيا رآها.

قال الذهبي: قصة أن نافعاً كان إذا تكلم يُشم من فيه رائحة المسك، قلت: لا تثبت هذه الحكاية من جهة جهالة رواتها[(١)].

وفي السير قال: وروي أن نافعاً كان إذا تكلم توجد من فيه ريح مسك، فسئل عنه قال: رأيت النبي ﷺ في النوم تفل في فِيّ ا.هـ، ومثله في تاريخ الإسلام[(٢)].

أقوال العلماء:

أعرض طائفة من أهل القراءات عن ذكر هذه الحكاية المشهورة عن

(١) طبقات القراء (١/ ١٠٦).

(٢) سير أعلام النبلاء(٧/ ٣٣٧)، تاريخ الإسلام (١٠/ ٤٨٥).

الإمام نافع المدني حين بسطهم سيرته وأثره.

منهم ابن مهران، وابن الباذش، والخياط في التبصرة، والأهوازي، وأبو معشر الطبري، وشعلة، وآخرون ذكروا هذه الحكاية عند بيت الشاطبي:

فأما الكريم السر في الطيب نافع* -------------**[(١)]

وجعلوا قوله السر في الطيب: إشارة من الإمام الشاطبي لهذه القصة، منهم السخاوي، والفاسي، وأبو شامة الذي عزا ذلك إلى الداني في كتابه الإيجاز، وشعلة، وابن آجروم، والجعبري[(٢)].

والسمين الحلبي الذي أسند هذه الحكاية إلى الداني، وأبي معشر، وابن غلبون[(٣)].

وممن ذكر هذه الحكاية ابن غلبون في التذكرة، وابن الجزري، وابن وهبان المزي[(٤)].

وأفاد ابن الجزري في الغاية بمصدر هذه الحكاية حيث قال ناقلاً عن الحافظ الداني: حدثنا علي بن الحسن المعدل، ثنا محمد بن علي ثنا محمد بن سعيد، ثنا أحمد بن هلال قال: قال لي الشيباني: قال رجل ممن قرأ على نافع:

---

(١) حرز الأماني ووجه التهاني (ص٣).

(٢) اللآلئ الفريدة ١/ ٩٤، فتح الوصيد ١/ ١٣٣، إبراز المعاني (ص٢٦)، فرائد المعاني (٩٨، ١٠١، شرح الشاطبية لشعلة (ص١٥)، كنز المعاني للجعبري ١/ ٧٢.

(٣) العقد النضيد ١/ ٩٥ – ٩٦.

(٤) التذكرة لابن غلبون ١/ ٢٠ ، أحاسن الأخبار (٢٢٠ – ٢٢١)، غاية النهاية ٢/ ٢٩٠.

أن نافعاً كان إذا تكلم يُشم من فيه رائحة المسك... إلخ ثم ساق القصة[1]، ولم يعلق ابن الجزري بشيء.

والذهبي يعلل عدم ثبوت الحكاية لجهالة رواتها، وظاهرٌ أن الذي يحدث عنه الشيباني مجهول، ولعل في الإسناد مجهولين غيره، وبهذا النقد الذهبي من الإمام الذهبي تبرز الصناعة الحديثية، فجهالة الرواة حالت دون تصحيحه هذه القصة، ومن الأئمة من قصها بقول: ورُوي، لعلها تنبيهاً لما فيها من الضعف في الإسناد.

وتسامح أهل التراجم في ذكرها شيء هينٌ إذ لا يمحصون ما كان كذلك؛ إذ لا حظ ولا أثر يترتب على هذه الحكاية في دين أو عمل.

المسألة الثانية:

مقالة الليث بن سعد: قدمت المدينة سنة ١٠٠هـ، فوجدت رأس الناس في القراءة نافعاً.

قال الذهبي: وروى أبو خليد الدمشقي -واسمه عتبة-، عن الليث بن سعد أنه قدم المدينة سنة عشر ومائة فوجد نافعاً إمام الناس في القراءة لا يُنازع، قلت: المحفوظ عن الليث أنه قال هذا في سنة ثلاث عشر، هكذا رواه ابن وهب وغيره[2].

وقال : قال الأصمعي عن فلان: " أدركت المدينة سنة مائة ونافع رئيس في القراءة " قلت: راويها مجهول، وما قرأ نافع عن المشايخ إلا بعد

(١) غاية النهاية ٢/ ٢٩٠.

(٢) طبقات القراء (١/ ١٠٥، ١٠٦).

ذلك فضلاً عن أن يكون يُقرئ(١)، وقال: قال الليث بن سعد: حججت سنة ثلاثة عشر ومائة وإمام الناس في القراءة بالمدينة نافع بن أبي نعيم، قلت: رأس الرجل في حياة شيوخه الخمسة، وقد حدث عن نافع مولى ابن عمر، وعن الأعرج، وعامر بن عبدالله بن الزبير، وغيرهم(٢).

وقال في العبر: قال الليث: حججت سنة ثلاثة عشرة ومائة وإمام الناس في القراءة نافع بن أبي نعيم(٣).

وفي السير: قال الهذلي في كامله: كان نافع مُعَمَّراً أخذ القرآن على الناس في سنة خمس وتسعين، كذا قال الهذلي، وبالجهد أن يكون نافع في ذلك الحين يتلقن ويتردد إلى من يُحفِّظه، وإنما تصدر للإقراء بعد ذلك بزمان طويل، ولعله أقرأ في حدود سنة عشرين ومائة، مع وجود أكبر مشايخه(٤).

أقوال العلماء:

أصل رواية الليث بن سعد عند ابن مجاهد حين ساق مفسراً قول الليث: حججت سنة عشر ومائة، وإمام الناس بالمدينة في القراءة نافع بن أبي نعيم(٥).

ومرة ثانية بإسناد مغاير: قال ابن مجاهد: سمعت أبا خُليد

---

(١) طبقات القراء (١/ ١٠٦).

(٢) تاريخ الإسلام (١٠/ ٤٨٥، ٤٨٦).

(٣) العبر في خبر من غبر (١/ ١٩٦).

(٤) سير أعلام النبلاء (٧/ ٣٣٧).

(٥) السبعة (ص٦٢).

الدمشقي[1] يحدث عن الليث بن سعد أنه قدم المدينة سنة عشر ومائة، فوجد نافعاً إمام الناس في القراءة لا يُنازع[2]، وفي إشارة من محقق السبعة قال في الرواية الأولى: إن في بعض النسخ: سنة ثلاث عشرة ومائة[3].

وفي رواية ثالثة عن الأصمعي قال: قال فلان: أدركت المدينة سنة مائة ونافع رئيس القراء بها، وعاش عمراً طويلاً[4].

وهذه الروايات عند الليث بن سعد يظهر أنهما روايتان مختلفتان إسناداً ومتناً.

فأما الأولى ففيها إثبات قدومه الحج والمدينة سنة ١١٣هـ، ونافع رأس القراءة في المدينة.

وهذه الرواية يلحظ على الذهبي حكايتها كما في تاريخه وعبره دون ردٍّ ولا تعقب، وفي الطبقات نقد رواية أبي خليد الدمشقي، وأنها سنة عشرة ومائة، بقوله : المحفوظ كما في رواية ابن وهب وغيره أنها سنة ثلاث عشرة ومائة.

وما ورد في نسخة السبعة لابن مجاهد أن قدومه سنة عشر ومائة، وفي

(١) هو عتبة بن حماد بن خُليد الحكمي، أبو خُليد الدمشقي الشامي، إمام المسجد الجامع بدمشق.

انظر ترجمته في: تهذيب الكمال للمزي (١٩/ ٣٠٣) [٣٧٧٢].

(٢) السبعة (ص٦٢)، وساقه الداني من طريق ابن مجاهد، جامع البيان (١/ ١٥٢) [١٥٤].

(٣) السبعة (ص٦٢).

(٤) السبعة (ص٦٣)، جامع البيان (١/ ١٥٢) [١٥٣].

نسخة أُخرى للمخطوط ثلاث عشرة، كما في الحاشية التي ذكرها المحقق، وهما تاريخان قريبان.

فأما كونها سنة عشر ومائة فساقه الداني بإسناده من طريق ابن مجاهد عن أبي خليد الدمشقي، ومضى نقد الذهبي هذه الرواية[١].

وممن أورد رواية العشر ومائة: الأهوازي، وعنه الهذلي في الكامل، لكن لفظ الرواية: مررت بالمدينة رأس مائة......، وهي من لفظ الأصمعي[٢].

وأورد ابن السلار رواية قدوم الليث بن سعد سنة مائة[٣]، وللالكائي في كرامات أولياء الله عز وجل رواية مسندة عن الليث بن سعد قال: حججت سنة ثلاثة عشر ومائة... إلخ[٤] وإن كان فيها راويان قال عنهما المحقق: لم أجد لهما ترجمة ا.هـ، إلا أن ذلك يعضد رواية سنة ثلاث عشرة ومائة، وابن الجزري عنده رواية الليث وفيها سنة ثلاثة عشر ومائة[٥].

وعليه، فتضعيف الذهبي رواية ترؤس نافع الإقراء وتصدره القراءة

---

(١) جامع البيان (١/ ١٥٢).

(٢) الوجيز للأهوازي(ص٦٥)، الكامل للهذلي (ص٤٢).

(٣) طبقات القراء السبع، ابن السلار (ص٧٠).

(٤) كرامات أولياء الله عز وجل، اللالكائي (ص١٧١) [١٢٦]. قال المحقق: في سنده عياض بن أبي ظبية، وأبو علاثة محمد بن عمر بن خالد لم أجد لهما ترجمة.

(٥) غاية النهاية (٢/ ٢٩٠).

في رأس المائة؛ لأن راويها مجهول كما في رواية الأصمعي، ومقابل ذلك نجده يصف رواية الثلاث عشرة ومائة بأنها المحفوظ عن الليث.

والخلاف بين روايتي عشر ومائة وثلاث عشرة ومائة خلاف قريب، والأظهر والأكثر رواية الثلاث عشرة ومائة.

والذهبي مع وصفه رواية ١١٣هـ بالمحفوظ عن الليث لكنه لم يعتمد هذه الرواية وإن صرح بأن نافعاً ترأس في حياة شيوخه الخمسة، وهو في السير أبعد زمان تصدر نافع ووقت ترؤسه الإقراء فجعله في حدود سنة ١٢٠هـ مع وجود شيوخه، وما أدري ما موجب ذلك ؟، مع أن المحفوظ من خبر الليث أنه قدم سنة ١١٣هـ ونافع رئيس الناس في القراءة.

أما الداني فاستدل بأثر الليث بن سعد على أن نافعاً قد أدرك ببلده سهل بن سعد الساعدي ومن مات قبله من أقرانه؛ لأن سهلاً توفي سنة ١٩١هـ، غير أنه لا يعلم له رواية عنه ولا عن غيره من الصحابة، وعُظم روايته عن التابعين[1].

(١) جامع البيان (١/ ١٥٢ – ١٥٣).

المطلب الثاني: المسائل المتعلقة بقارئ مكة عبدالله بن كثير المكي (ت١٢٠هـ)

وهي أربع :

المسألة الأولى –في كنيته. المسألة الثانية –في نسبه «الداري».

المسألة الثالثة –في قراءته على الصحابي عبدالله بن السائب المخزومي.

المسألة الرابعة – قراءة عبدالله بن إدريس الأودي على عبدالله بن كثير المكي (١٢٠هـ).

المسألة الأولى –في كنيته.

أقوال الذهبي:

وفي كنيته أقوال: أقواها أبو معبد[(١)].

وفي السير صدر بأنه أبو معبد، ثم ذكر قولين آخرين إنه يكنى أبا عباد، أو أبا بكر[(٢)].

أقوال العلماء:

صدر معظم من ترجم له بأنه يُكنى أبا معبد مع ذكرهم للخلاف في كنيته، منهم، ابن مهران[(٣)]، ابن الباذش[(٤)] والهذلي[(٥)]، والسخاوي[(٦)]،وابن

(١) طبقات القراء (١/ ٦٩).

(٢) سير أعلام النبلاء (٥/ ٣١٨).

(٣) المبسوط في القراءات العشر (ص٢٠، ٢١).

(٤) الإقناع (١/ ٧٧ – ٧٨).

(٥) الكامل للهذلي (ص٥١).

(٦) فتح الوصيد ١/ ١٣٢

الجزري[١]، والنووي[٢]، والفاسي[٣]، وابن السلار[٤]،وابن آجروم[٥].

إلا أن ابن مهران ذكر كنيتين: أبا بكر، وأبا محمد[٦].

وزاد النووي: أبا الصلب[٧]، ولعلها مصحفة عن أبي المطلب .

والهذلي ذكر ثلاث كنى: أبا بكر، وأبا عبادة، وأبا محمد[٨].

أما الإمام مكي بن أبي طالب (ت٤٣٨هـ) فاعتمد كنيته «أبا معبد» ولم يعرض للخلاف[٩]، ومثله خليفة بن خياط[١٠]، وأبو شامة[١١]، وشعلة في شرحه الشاطبية[١٢]، وابن حجر في تهذيبه[١٣]، والنشار في المكرر[١٤].

---

(١) غاية النهاية ١/ ٣٩٦

(٢) تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢٨٣

(٣) اللآلئ الفريدة (١/ ٩٦).

(٤) طبقات القراء السبعة (ص٦٥).

(٥) فرائد المعاني (ص١١٠).

(٦) المبسوط (ص٢٠ – ٢١).

(٧) تهذيب الأسماء واللغات (١/ ٢٨٣)، ولعله تصحيف والصحيح: أبو المطلب.

(٨) الكامل (٥٠)

(٩) التبصرة في القراءات السبع (ص١٧٥).

(١٠) طبقات خليفة بن خياط (ص٢٨٢).

(١١) إبراز المعاني (ص٦).

(١٢) كنز المعاني (ص١٧).

(١٣) تهذيب التهذيب (٢/ ٤٠٨).

(١٤) المكرر (ص١٩)

أما سبط الخياط فجعل كنيته «أبا معبد» أشهرها عند كافة العلماء[١]، وهو ما صححه ابن مهران في المبسوط مدللاً على ذلك أنه سمع ذلك بالشام[٢]، وابن الجزري (ت٨٣٣هـ)[٣].

وقد ذكر صاحب أحاسن الأخبار ستة أقوال، وقال : إن أشهرها أبو معبد[٤].

وكناه ابن النديم بـ أبي سعيد، وقال: ويقال أبو بكر[٥].

وعليه فما قوّاه الذهبي هو القوي المشتهر عند أهل العلم، سيما وابن مهران سمع ذلك بالشام مع أن ابن كثير مكي، وهذا يدل على اشتهاره وذيوعه.

المسألة الثانية: في نسبه «الداري».

قال الذهبي بعد عرضه الخلاف في نسبه: «الداري»:

... وعنه – أي الأصمعي (ت٢٠٠هـ) – قال: كان عبدالله بن كثير عطاراً، قلت: هذا هو الحق، ولا يبطله اشتراك الأنساب، وابن كثير فمن أبناء فارس الذين بعثهم كسرى إلى صنعاء اليمن، فطردوا عنها للحبشة[٦].

---

(١) المبهج في القراءات السبع (١/ ٥٤).

(٢) المبسوط (ص٢٠ – ٢١).

(٣) غاية النهاية (١/ ٣٩٦) (١٨٥٢).

(٤) أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار (ص١٨٦).

(٥) الفهرست (ص٣١).

(٦) طبقات القراء (١/ ٦٩).

ثم أورد ترجمة الإمام البخاري لعبدالله بن كثير وقوله: عبدالله بن كثير بن المطلب من بني عبدالدار القرشي المكي... إلخ، قال الذهبي: فوَهِم، بل الذي اسمه هكذا واسم جده المطلب هو سهميٌ وهو أخو كثير بن كثير... وكان جده المطلب بن أبي وداعة، من الطلقاء يوم الفتح، وأما القارئ فمن موالي كنانة، فكيف يكون سهمياً؟ ثم اسم جده عمرو.

قلت – والكلام للذهبي – : وليس في تاريخه من هو عبدالله بن كثير سوى هذه الترجمة... ولا شيء في الكتب الستة للمقرئ سوى حديث السَلم على النزاع فيه ا.هـ[1].

وفي السير بعد نقله مقالة الأصمعي (ت٢٠٠هـ) السابقة الذكر: هذا الحق، واشتراك الأنساب لا يبطل ذلك... وذكره البخاري في تاريخه، لكنه وَهِم في نسبته إلى بني عبدالدار، ثم قال: وقال ابن أبي داود: هو من قوم تميم الداري والدار بطن من لخم[2]، وكذا تابعه الدارقطني فوَهِمَا[3].

أقوال العلماء:

قد اختلف في نسبة عبدالله بن كثير إلى «الداري» إلى أي شيء هذه النسبة على أقوال:

١ – الدار بطن من لخم من رهط تميم الداري، فهو من بني عبدالدار، وهو قول عبدالله بن أبي داود، وتابعه الدارقطني، وقال به الأهوازي[4].

---

(١) طبقات القراء (١/ ٧٤).

(٢) سير أعلام النبلاء (٥/ ٣١٨ – ٣٢٠).

(٣) سير أعلام النبلاء (٥/ ٣١٨).

(٤) الوجيز في شرح قراءة القراة الثمانية (ص٦٧)، تهذيب الكمال (١٥/ ٤٦٨).

٢ – الداري نسبة إلى «دارين»[(١)] موضع بالبحرين يُجلب منه الطيب، قالوا: وكان ابن كثير عطاراً، والعرب تسمي العطار دارياً نسبة لهذا الموضع[(٢)].

وصحح ذلك سبط الخياط، وأبو جعفر الباذش، وابن وهبان المزي، وابن الجزري، [(٣)].

وهو قول الأصمعي، وخليفة بن خياط[(٤)]، واقتصر عليه الداني في تيسيره وصححه في جامعه[(٥)]، ونعته الهذلي بقوله: الداري العطار مولى عمرو بن علقمة الكناني[(٦)]، وهو الصواب عند النووي[(٧)]، وما صدَّر به الحافظ المزي الأقوال في نسبته، وكذا ابن حجر في التهذيب[(٨)].

٣ – الداري الذي لا يبرح داره ولا يطلب معاشاً، قال الأصمعي[(٩)].

---

(١) معجم البلدان لياقوت الحموي (٢/ ٤٣٢).

(٢) فرائد المعاني لابن آجروم (ص١٠٩)، غاية النهاية (١/ ٣٩٦)، اللآلئ الفريدة للفاسي (١/ ٩٦).

(٣) المبهج في القراءات الثمان (١/ ٥٤)، الإقناع (١/ ٧٧ – ٧٨)، غاية النهاية (١/ ٣٩٦)، أحاسن الأخبار (ص١٨٩).

(٤) طبقات خليفة بن خياط (ص٢٨٢).

(٥) التيسير في القراءات السبع (ص٤)، وجامع البيان (١/ ١٦٣).

(٦) الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها (ص٥٠).

(٧) تهذيب الأسماء واللغات (١/ ٢٨٣).

(٨) تهذيب الكمال (١٥/ ٤٦٨) (٣٤٩٩)، وتهذيب التهذيب (٢/ ٤٠٨).

(٩) اللآلئ الفريدة للفاسي (١/ ٩٦)، وغاية النهاية (١/ ٣٩٦)، هذه رواية عنه، وفي أخرى =

وقيل غير ذلك، فقد ذكر العلماء أن النسبة تحتمل ستة أوجه[1]، لكن أقواها ما تقدم ذكره.

قال ابن ناصر الدين الدمشقي (**٨٤٢هـ**): والداري يقال للعطار نسبة إلى دارين، وإليه نسب قارئ أهل مكة عبدالله بن كثير على الأظهر وهو الأكثر؛ لأنه كان عطاراً. ا.هـ[2].

الدراسة:

في تاريخ الإمام البخاري الكبير ترجمة عبدالله بن كثير بن المطلب من بني عبدالدار المكي القرشي[3].

وتعقب الأئمة هذه الترجمة بأن هذا النسب إلى ابن كثير القارئ، بينما حقيقة الاسم والنسبة هي لـ عبدالله بن كثير بن المطلب بن أبي وداعة السهمي[4].

ولهذا وهَّم الذهبيُ البخاريَ في هذه الترجمة، وهو أمر تابعه عليه الداني، ونقله ابن الجزري عنه موهناً للخطأ منبهاً : (**عبدالله بن كثير بن المطلب**) كذا رفع نسبه الداني، وزعم أنه تبع في ذلك البخاري، والبخاري إنما ذكر عبدالله

= نقلها الذهبي كما تقدم يوافق القول الثاني وأنه كان عطاراً فنسب إلى دارين موضع في البحرين يجلب منه الطيب.

(١) أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار لابن وهبان المزي الحنفي (١٨٧ – ١٨٨)، طبقات القراء لابن السلار (ص٦٩)، العقد النضيد للسمين الحلبي (١/ ١٠٠، ١٠١).

(٢) توضيح المشتبه (٤/ ١١).

(٣) التاريخ الكبير (٥/ ١٨١) (٥٦٧).

(٤) انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب (٢/ ٤٠٧ – ٤٠٨).

بن كثير بن المطلب القرشي من بني عبدالدار، فنقله إلى القاري ا.هـ . [١]

وقد وقع لابن أبي حاتم في الجرح والتعديل مثل ما وقع للبخاري[٢].

وجَعْلُ البخاري هذه الترجمة في تاريخه لعبدالله بن كثير القارئ، والمقصود عبدالله بن كثير السهمي المحدث ذكره الجيَّاني في تقييد المهمل عند حديث السَّلم الذي في البخاري، وفي إسناده عبدالله بن كثير، وقد اختلف فيه أهو القارئ المشهور أم عبدالله بن كثير بن المطلب بن أبي وداعة السهمي؟،على قولين[٣]:

وحكى ابن حجر الخلاف في فتح الباري[٤]، وفي تهذيب التهذيب جعل قول الجمهور إنه عبدالله بن كثير المكي القارئ المشهور[٥].

المقصود بهذا ما وقع من تخليط ومزج بين ترجمة الرجلين: عبدالله بن كثير المكي الداري القارئ وعبدالله بن كثير السهمي المحدث.

٢ – أغلب الإخباريين والنسَّابة يقفون عند اسم أبيه فيقولون: عبدالله بن كثير، ولم يتجاوزه أحدٌ بسرد نسبه «كثير» سوى الأهوازي – كما نص عليه الإمام ابن الجزري – فقال الأهوازي في نسبه: عبدالله بن كثير بن عمرو بن عبدالله بن زاذان بن فيروزان بن هرمز[٦].

---

(١) انظر: غاية النهاية (١/ ٣٩٦) (١٨٥٢).

(٢) الجرح والتعديل (٥/ ١٤٤) (٦٧٣).

(٣) تقييد المهمل وتمييز المشكل للحسين الغساني الجياني ٢/ ١١٨ ، ٦١٥ .

(٤) فتح الباري (٤/ ٤٢٨ – ٤٢٩).

(٥) تهذيب التهذيب (٢/ ٤٠٨).

(٦) غاية النهاية (١/ ٣٩٦)، ولم أجده في كتابه (الوجيز) فلعله في مؤلَّف آخر له.

قلت: هو ليس وحيداً، فقد سرد هذا الأسماء في نسبه سبط ابن الخياط وفيه: ابن عمرو بن زياد – بدل عبدالله – وابن فيروز – بدل فيروزان – بن هرمز[1].

وصاحب أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار[2].

وسماه ابن آجروم: عبدالله بن كثير بن المطلب المكي الداري[3].

وهو ما يؤكد شدة التوهم والخلط بين ترجمتين حقهما التبيين والتمييز.

٣ – أن أساس الإشكال في نسبته راجع إلى «الدَّاري» فإنها محتملة للنسبة إلى المكان «دارين» أو إلى (عبدالدار) على القياس.

وقد وافق ترجيح الإمام الداني ما ذهب إليه الإمام الذهبي، وابن الجزري، في نسبة ابن كثير الداري إلى أنه كان عطاراً، ولم يكن من بني عبدالدار[4].

فجاءت نسبته إلى حرفته، وعضد ذلك أن الداري يقال للعطار نسبةً إلى مكان يجلب منه العطر من الهند إلى البحرين.

فصح رجحان هذا القول وقوته على سائر ما قيل في ذلك، والله أعلم.

---

(١) المبهج في القراءات الثمان (١/ ٥٤).

(٢) لمؤلفه عبدالوهاب بن وهبان المزي الحنفي (ت٧٦٨هـ)، (ص١٨٦).

(٣) فرائد المعاني (ص١٠٩).

(٤) جامع البيان (١/ ١٦٤).

المسألة الثالثة:

قراءة عبدالله بن كثير على الصحابي عبدالله بن السائب المخزومي رضي الله عنه.

قال الذهبي في الطبقات: قيل إنه قرأ على عبدالله بن السائب المخزومي، وذلك ممكن، والمحفوظ قراءته على مجاهد، ودرباس مولى ابن عباس[١].

وقال في السير: قيل قرأ على عبدالله بن السائب المخزومي، وذلك محتمل، والمشهور تلاوته على مجاهد، ودرباس مولى ابن عباس[٢].

وقال في السير في موضع آخر: ويقال إن عبدالله بن كثير تلا عليه، فالله أعلم[٣].

وفي تاريخ الإسلام في ترجمة عبدالله بن السائب: وآخر من روى عنه القرآن عبدالله بن كثير[٤].

وفي ترجمة عبدالله بن السائب قال: وقيل إن ابن كثير قرأ عليه، ولم يصح، فلعله قرأ عليه بعض القرآن[٥].

(١) طبقات القراء ١/ ٦٩.

(٢) سير أعلام النبلاء ٥/ ٣١٨.

(٣) سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٨٩.

(٤) تاريخ الإسلام ٥/ ١٤٦ – ١٤٧.

(٥) طبقات القراء ١/ ٢٤.

أقوال العلماء:

في منظومة الإمام الشاطبي قوله في وصف ابن كثير:

.... **هو ابن كثير كاثر القوم معتلا.** [1]

قال شراح الحرز: إنه وصف بـ " كاثر القوم " أي: أكثر رفعة وشرفاً من غيره من القراء؛ لأمرين:

١ – أنه سكن البلد الحرام «مكة».

٢ –أنه قرأ على الصحابي عبدالله بن السائب المخزومي.

قال بهذا طائفة من شراح حرز الأماني، كالسخاوي، والفاسي، وأبي شامة، والسمين الحلبي، وابن آجروم[2].

وأشار ابن القاصح، والسيوطي إلى أخذه القرآن من عبدالله بن السائب عند شرح هذا البيت من حرز الأماني[3]، وقاله جازماً به مكي بن أبي طالب[4]، وكذلك ابن الجزري[5].

وإمام القائلين بأن ابن كثير قد أخذ القرآن وتلقاه عن الصحابي

---

(١) حرز الأماني ووجه التهاني (ص ٣).

(٢) فتح الوصيد ١/ ١٣٥، اللآلئ الفريدة للفاسي ١/ ٩٧، إبراز المعاني (ص٢٧)، فرائد المعاني لابن آجروم (ص١١٣)، العقد النضيد في شرح القصيد للسمين الحلبي ١/ ١٠٢ – ١٠٤).

(٣) سراج القارئ المبتدئ (١٠)، شرح الشاطبية للسيوطي (ص٢١).

(٤) التبصرة في القراءات السبع (ص٢٣١).

(٥) النشر في القراءات العشر ١/ ١٢٠.

عبدالله بن السائب المخزومي، هو الإمام أبو عمرو الداني إذ قطع بذلك في التيسير وفي جامع البيان(١).

ومن أهل الإقراء والتصانيف من عدَّد شيوخ عبدالله بن كثير الذين تتلمذ عليهم وأخذ عنهم،غير ذاكرين الصحابي الجليل عبدالله بن السائب في عدادهم، منهم ابن مجاهد، والهذلي، والأهوازي،، وابن غلبون، وأبو معشر الطبري(٢)، ولعل ذلك منهم تركاً لما اختلف واقتصاراً على ما ثبت بلا خلاف.

ومنهم من صرح بنفي ذلك الأخذ والتلقي كما ضعفه الحافظ أبو العلاء الهمداني – في ما نقله عنه ابن الجزري – قال: إنه ليس بمشهور عندنا(٣).

وذكر المزي، وابن حجر قول من قال: إنه أخذ من عبدالله بن السائب، وعلقا: والمعروف أنه إنما أخذها عن مجاهد(٤).

وقد ساق ابن الباذش سنداً عن الشافعي يثبت قراءة ابن كثير على عبدالله بن السائب فقال: وقد روينا عن محمد بن إدريس الشافعي عن الوسط عن شبل عن ابن كثير أنه قرأ على عبدالله بن السائب بن أبي السائب

(١) التيسير (ص٨)، جامع البيان ١/ ١٦٣.

(٢) السبعة (ص٦٤ – ٦٥)، الكامل (٥٠ – ٥١)، الوجيز للأهوازي (ص٦٧٠)، والتلخيص لأبي معشر الطبري (ص٩٩). ، التذكرة ابن غلبون ١/ ٢٢ .

(٣) غاية النهاية ١/ ٩٦٣.

(٤) تهذيب الكمال ١٤/ ٥٥٣، تهذيب التهذيب ٢/ ٤٠٨.

صاحب رسول الله ﷺ[(١)].

كما ساق الإمام الداني بسنده من طريق الشافعي مضمون الرواية نفسها التي ذكرها ابن الباذش، وهو يصححها إذ قال: كذا روى علي هذا الخبر عن ابن عبدالحكم، وخالفه عنه فيه غير واحد من الصحابة فلم يذكروا عبدالله بن السائب وذكروا مجاهد، - ثم ساق الرواية التي فيها مجاهد دون عبدالله بن السائب-، ثم قال: وليس الاختلاف على ابن عبدالحكم في هذا الخبر بموجب لبطوله ودفع صحته بل يردن ذلك بثبوتة من كلا الطريقين له، ويحتمل أن يكون ابن عبدالحكم سمع ذلك من الشافعي في وقتين : في وقت من عبدالله بن كثير عن عبدالله بن السائب، وفي وقت آخر من ابن كثير عن مجاهد على ما رواه عن إسماعيل عن شبل، إذ كان ابن كثير قد عرض عليهما معاً وأخذ القراءة عنهما جميعاً، فأخبر به ابن عبدالحكم على نحو ما سمع وهو صادق في خبره محق في حكايته.ا.هـ[(٢)].

وقال ابن الجزري: وقد روى ابن مجاهد من طريق الشافعي رحمه الله النص على قراءته ا.هـ[(٣)].

قلت: أما قول الذهبي في هذه المسألة فمختلف لم يجزم بأخذ ابن كثير عن عبدالله بن السائب رضي الله عنه.

---

(١) الإقناع في القراءات السبع ١/ ٩١.

(٢) جامع البيان ١/ ٢٣١، ٢٣٢ (٤٣٤).

(٣) غاية النهاية ١/ ٣٩٦.

وتردد، فمرة قال: وذلك ممكن، وفي أُخرى: وذلك محتمل، أما في تاريخ الإسلام فعدَّ عبدالله بن كثير آخر من روى القرآن عن عبدالله بن السائب، هكذا دون تردد.

فإذا اعتبرنا كونهما من مكة وإدراك ابن كثير عدداً من الصحابة مع ما أثر عن الشافعي وهو مصحح عند الداني وغيره، علاوة على نص أئمة كبار كالداني، وأبي شامة، والسخاوي وغيرهم على أخذه عنه تقوى القول بأن عبدالله بن كثير قد تلقى القرآن من الصحابي الجليل عبدالله بن السائب المخزومي.

قال ابن الجزري: وليس ذلك ببعيد، فإنه أدرك غير واحد من الصحابة وروى عنهم[(١)].

والداني بإمامته وجلالته ساق الأسانيد التي تثبت قراءة ابن كثير وتلقيه عن عبدالله بن السائب، واختلاف الرواية عن عبدالحكم عن الإمام الشافعي لا يوجب بطول الخبر ورده، إذ مرة جاء عبدالله بن كثير عن مجاهد، ومرة في رواية أخرى عن ابن السائب، وهذا الاختلاف ليس بضائر فكلاهما خبران صحيحان مرة صرح بأخذه عن مجاهد وهذا مما لا يختلف فيه، ومرة بأخذه عن الصحابي الجليل عبدالله بن السائب المخزومي.

---

(١) غاية النهاية ١/ ٣٩٦.

المسألة الرابعة: قراءة عبدالله بن إدريس الأودي(١) على الإمام عبدالله بن كثير المكي:

قال الذهبي: وهِمَ أبو جعفر الباذش حيث زعم أن عبدالله بن إدريس الأَوْدي قرأ على ابن كثير، فإنه ما أدرك ذلك أصلاً(٢).

وقال ثانية: وقد بينا خطأ من زعم أنه قرأ على ابن كثير(٣).

وفي السير قال: وقد غلط بعض القراء وزعم أن ابن إدريس تلا على ابن كثير ما لحقه ولا قاربه(٤).

أقوال أهل العلم:

هذه المسألة رأس أهل العلم فيها أبو جعفر الباذش، إذ يقول في حديثه عن تاريخ وفاة الإمام ابن كثير المكي: ما ذكر من تاريخ وفاته هو كالإجماع من القراء، ولا يصح عندي؛ لأن عبدالله بن إدريس الأودي قرأ عليه، ومولد ابن إدريس سنة ١١٥هـ، فكيف تصح قراءته عليه لولا أن ابن كثير جاوز سنه عشرين، وإنما الذي مات فيها عبدالله بن كثير القرشي، وهو آخر غير القارئ، وأصل الغلط في هذا من أبي بكر ابن مجاهد، والله أعلم(٥).

(١) له ترجمة حافلة في سير أعلام النبلاء ٩ / ٤٢ وتاريخ الإسلام ١٣/ ٢٤٨ .
(٢) طبقات القراء ١/ ١٦٢ .
(٣) طبقات القراء ١/ ١٦٢.
(٤) سير أعلام النبلاء ٩/ ٤٢.
(٥) الإقناع ١/ ٧٨ – ٧٩.

وقوله ههنا إن تاريخ وفاة ابن كثير كالإجماع من القراء هو كما قال، فهم يكادون يطبقون على أن الإمام القارئ عبدالله بن كثير المكي الداري قد توفي سنة ١٢٠هـ[١].

نص على ذلك من ترجم له، ومنهم :

مكي بن أبي طالب، والداني، وابن غلبون، والأهوازي، وسبط الخياط،، والسخاوي، وابن القاصح، والفاسي، وأبو شامة، وابن آجروم، وابن الجزري- و قال : بغير شك- والسمين الحلبي، وابن السلار، والنشار -وقال : بغير شك -

قال ابن وهبان المزي الحنفي: ولم أعلم في ذلك مخالفاً غير أبي جعفر ابن الباذش[٢].

وعند النووي أنه مات سنة ١٢٢هـ[٣]، وهو مخالف لقول الجماعة من أهل السير والقراءات.

وابن الباذش في دعواه أن الإمام ابن كثير تأخر موته عن سنة ١٢٠هـ

---

(١) التيسير للداني ٤ ، التبصرة في القراءات السبع لمكي بن أبي طالب (ص٢٣١)، ، التذكرة لابن غلبون ١/ ٢٢،، الوجيز في شرح قراءات القراءالثمانية للأهوازي (ص٦٧)، ، المبهج في القراءات الثمان ١/ ٥٥ ، إبراز المعاني (ص٢٧) ، فتح الوصيد ١/ ١٣٥، اللآلئ الفريدة ١/ ٩٦، فرائد المعاني لابن آجروم (ص١١١) العقد النضيد ١/ ١٠٢، طبقات القراء السبعة لابن السلار (ص٦٥)، النشر ١/ ١٢٠، سراج القارئ المبتدئ (ص١٠)، النشر ١/ ١٢٠.

(٢) أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار (ص١٩١).

(٣) تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢٨٣ (٣٢٧).

يستند إلى قراءة عبدالله بن إدريس الأودي عليه وهو مولود سنة ١١٥هـ بغير اختلاف في ذلك، وخمس سنوات لا تمكنه لحداثة سنة من الأخذ عن ابن كثير إلا إذا تأخرت وفاته عن ذلك التاريخ.

وأهل التراجم يثبتون مولد عبدالله بن إدريس في عام ١١٥هـ كما يطبقون على وفاة ابن كثير سنة ١٢٠هـ.

كما قاله ابن سعد، وابن حبان، وابن حجر الذي نقل من يروي عنه أن مولده في سنة ١١٥هـ[١]، والذهبي[٢]، ونقل الإمام البخاري عن الإمام أحمد إثبات مولده سنة ١١٥هـ[٣].

وعوداً على بدء فإن ابن الباذش أرجع الغلط في المسألة إلى أبي بكر بن مجاهد، ويقصد سوقه أثراً بسنده عن سفيان بن عيينة قال: حدثني قاسم الرحال في جنازة عبدالله بن كثير سنة ١٢٠هـ، وأنا يومئذ ابن ثلاث عشرة سنة[٤].

ويلاحظ أن ابن مجاهد قال: وتوفي عبدالله بن كثير فيما زعم ابن عيينة سنة ١٢٠هـ[٥].

---

(١) الطبقات الكبرى ٨/ ٥١١، الثقات لابن حبان ٧/ ٥٩، ٦٠ ، تهذيب التهذيب ٢/ ٣٠١

(٢) سير أعلام النبلاء ٩/ ٤٦.

(٣) التاريخ الكبير ٥/ ٤٧ (٩٧).

(٤) السبعة (ص٦٦).

(٥) السبعة (ص٦٦).

وهذا الخبر المسوق في السبعة لابن مجاهد ساقه الداني بسنده من طريق ابن مجاهد في جامع البيان، وأورده البخاري في تاريخه، والمزي في تهذيب الكمال، وابن حجر في تهذيبه. [1]

لكن ما أدرجه البخاري في ترجمته كان نصه كما يلي :

«قال الحميدي عن ابن عيينة قال: سمعت مطرفاً أبا بكر في جنازةعبدالله بن كثير وأنا غلام سنة عشر ومائة، قال: سمعت الحسن قال علي: قيل لابن عيينة: رأيت عبدالله بن كثير؟ قال: رأيته سنة ثنتين وعشرين أسمع قصصه وأنا غلام وكان ذامر الجماعة» ا.هـ[2]

فهنا يبدو قوله: في أول الأثر سنة عشر ومائة تصحيف ؛ لأن الرواية نفسها من طريق الحميدي عن ابن عيينة عند الداني وابن مجاهد قبله: سنة عشرين ومائة[3].

ثم قوله: رأيته سنة ثنتين وعشرين يتناقض مع خبر رؤية جنازته سنة ١٢٠هـ.

---

(١) السبعة (ص ٦٦) ، التاريخ الكبير ٥/ ١٨١، تهذيب الكمال ١٥/ ٤٧٠ ، جامع البيان ١/ ١٦٨ (٢٠١).

(٢) التاريخ الكبير ٥/ ١٨١ (٥٦٧).

(٣) ثم وجدت الغساني الجياني في كتابه تقييد المهمل ٢/ ٦١٨ قد نقل رواية البخاري وفيها: وأنا غلام سنة عشرين ومائة، وفي الحاشية إشارة من المحقق أنه وقع في الكبير " عشر" وهو تصحيف ، وقد بنى محقق أحاسن الأخبار حكماً شيده على هذا التصحيف ١٩١ – ١٩٢ .

قال الذهبي : فهذان قولان لابن عيينة،فإما شك، وإما عنى بالذي مات سنة عشرين هو عبدالله بن كثير بن المطلب السهمي، الذي خرج له مسلم في الجنائز من طريق ابن جريج عنه، وهذا أشبه .ا.هـ [1]

وههنا تعود قضية الخلط بين ترجمتي عبدالله بن كثير القارئ والسهمي وتطبع أثرها على هاته الرواية، وابن حجر جعل هذه الرواية عن ابن عيينة عند ترجمة عبدالله بن كثير المطلبي السهمي، وقال: وذكر البخاري قول سفيان هذا في ترجمة عبدالله بن كثير الداري[2].

ورواية ابن مجاهد التي ينقلها عن ابن عيينة وهَّمه فيها الجياني لما أوردها في تقييد المهمل وقال: ونقل أبو بكر بن مجاهد المقرئ تاريخ هذه الوفاة إلى عبدالله بن كثير في كتاب السبعة،... ووَهِم أبو بكر – أيضاً – في ذلك، وإنما جعلها البخاري لعبدالله بن كثير بن المطلب القرشي ا.هـ[3]

وكلام الجياني هنا هو مستمسك ابن الباذش في دعوى تلقي عبدالله بن إدريس الأودي من ابن كثير، فإنه جعل خبر ابن عيينة عن شهوده جنازة ابن كثير سنة ١٢٠هـ مراداً بها القرشي السهمي وليس القارئ[4].

وأما مولد عبدالله بن إدريس الأوْدي فقد حكى الخطيب البغدادي

---

(١) سير أعلام النبلاء ٥/ ٣١٩

(٢) تهذيب التهذيب ٢/ ٤٠٧، وقد ذكر ابن حبان في الثقات أنه مات بعد ١٢٠هـ، ٧/ ٥٣.

(٣) تقييد المهمل وتمييز المشكل للجياني ٢/ ٦١٨.

(٤) الإقناع ١/ ٧٩.

خلافاً في مولده، عارضاً أكثر من روايتين مسندتين قول الأودي إنه ولد سنة ١١٥هـ.

ورواية تخالف هذا التاريخ فيذكر رواية مسندة عن الأودي أن مولده سنة ١٢٠هـ[(١)].

وقال مرجحاً إن المحفوظ في ما يراه هو مولده سنة ١١٥هـ[(٢)]، وهو رأي الحافظ المزي[(٣)]، وهو ما ذكره ابن سعد في الطبقات بسنده،و ابن حبان، وابن حجر الذي قال عن هذا التأقيت لمولده: وكذا رواه غير واحد[(٤)].

وهو قول أحمد بن حنبل، ويعقوب بن شيبة في سنة ولادته [(٥)].

وعليه فخمس سنوات ليست بكافية في حصول التلقي ولا فرضية إمكانه، ولا بد من تقرير أن الجمهرة المطبقة على وفاة الإمام ابن كثير سنة ١٢٠هـ لم تصرح باعتمادها ولا دليلها على هذا حتى يقال إن خبر ابن عيينة قد وهم فيه فحكى رؤية جنازة عبدالله بن كثير السهمي القرشي لا المكي الداري سنة ١٢٠هـ، فوهمه بها ينفي أن وفاة القارئ في ذلك التاريخ، ويبدو أن الإمام أبا عمرو الداني تابع مجاهداً في دعوى أخذ ابن إدريس

---

(١) تاريخ بغداد ١١/ ٦٩ (٤٩٨١).

(٢) تاريخ بغداد ١١/ ٧٤، ٧٥.

(٣) تهذيب الكمال ١٤/ ٢٩٩ – ٣٠٠.

(٤) الطبقات الكبرى ٨/ ٥١١، الثقات ٧/ ٥٩ – ٦٠، تهذيب التهذيب ٢/ ٣٠١ .

(٥) تهذيب الكمال ١٤/ ٢٩٩.

الأودي عن ابن كثير فقال: وقول الحافظ أبي عمرو: إنه قرأ على ابن كثير تبع فيه لابن مجاهد، وهو غلط[1].

وعليه فقول الجماهير الذي لا يعرف لهم مخالف إلا ابن الباذش أولى بالقبول من غيره.

وهناك من ذهب للتأليف والتوفيق بين دعوى قراءة ابن إدريس على الإمام ابن كثير وثبوت وفاته – أي ابن كثير – سنة ١٢٠هـ .

فقال ابن وهبان المزي : قلت: وما استشكله أبو جعفر لا يُشكل؛ لأنه جائز أن يكون ابن إدريس قرأ عليه – وهو ابن خمس – بعض شيء عن طريق التبرك مع أنه قد ختم في زماننا من هو في هذا السن ا.هـ[2]

(١) غاية النهاية ١/ ٣٦٨، ويظهر أن كلام الداني في كتابه المفقود طبقات القراء، ولذلك لم يشتهر قوله ودعواه تلك ، كما نقل عن ابن الباذش واشتهر، والله أعلم.

(٢) أحاسن الأخبار (ص١٩٢).

المبحث الثاني: قارئا الشام والبصرة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

المسائل المتعلقة بالإمام أبي عمرو بن العلاء [١٥٤]هـ

المسألة الأولى – الاختلاف العريض في اسمه.

المسألة الثانية – قراءته على أبي العالية رفيع بن مهران الرياحي.

المسألة الثالثة – ما جاء أن أبا عمرو بن العلاء مولى بني حنيفة.

المسألة الأولى:

قال الذهبي: اختلف في اسمه على أقوال: أشهرها زبَّان[١].

وفي طبقاته: اسمه زبَّان على الأصح.

ثم ساق عشرين قولاً في اسمه ثم قال: والذي عندي أن اسمه زبَّان كما ابتدأنا به[٢].

وفي تاريخ الإسلام : اسمه زبَّان، وقيل العريان، وقيل غير ذلك[٣].

أقوال العلماء:

لم يختلف في اسم ما اختلف في اسم أبي عمرو، كما قال السخاوي[٤]،

(١) سير أعلام النبلاء ٦/ ٤٠٧.

(٢) طبقات القراء ١/ ٩١ – ٩٢.

(٣) تاريخ الإسلام ٩/ ٦٨٣.

(٤) جمال القراء ٢/ ٤٥٢.

وعليه فالأقوال في تعيين اسمه بلغت أكثر من عشرين قولاً، وسبب ذلك سبب طريف ذكره السيوطي فقال: وسبب الاختلاف في اسمه أنه كان لجلالته لا يُسأل عن اسمه[1].

وهي كالتالي:

زبَّان، العُريان، يحيى، محبوب، جنيد، عُيينة، عثمان، سفيان، عيَّاد، عتيبة تصغير عتبة، عمار، ريَّان، فايد، خير، حميد، محمد، جبر، ربَّان بالراء والباء، جزء، اسمه كنيته، رُبَّان[2].

وأوعب من عدد هذه الأسماء واستقصاها أبو عمرو الداني، وابن الباذش، والسخاوي، والصفدي، والذهبي، وسبط الخياط الذي ذكر ستة عشر قولاً، وابن آجروم، والسيوطي.

ومن شدة ما اكتنف اسمه من خلاف واختلاف أن تلميذه اليزيدي قال : أبو عمرو بن العلاء لا يعرف له اسم[3].

والذي يظهر أن عدداً من هذه الأسماء قد نالها تصحيف بلا ريب كما قاله الذهبي، وابن الجزري[4].

---

(١) بغية الوعاة ٢٠/ ٢٣١.

(٢) انظر: جامع البيان ١/ ١٧٢ – ١٧٣، الإقناع لابن الباذش ١/ ٩٢ – ٩٣ ، المبهج في القراءات الثمان لسبط الخياط ١/ ١١٥ ، جمال القراء ٢/ ٤٥٢، ٤٥٣، والصفدي في الوافي بالوفيات ١٤/ ١١٦ (٤٤٩١)، ، فرائد المعاني (ص١١٧) ، بغية الوعاة ٢/ ٢٣١ (١٨٦٤).

(٣) جمال القراء ٢/ ٥٤٣.

(٤) طبقات القراء ١/ ٩٢، غاية النهاية ١/ ٢٦٢، ٢٦٣.

فقد قيل: رُبَّان بالراء المهملة، وريَّان بمهملة ومثناة، وهي أمثلة للتصحيف ساقها الذهبي وابن الجزري،[1] ومثل هذا مفيد في تقليل الخلاف العريض وحصر لأقوى ما قيل في اسمه، ولعله يلتحق بها:

عتيبة وعيينة، وحميد وجُنيد، قبيصة، عتيبة، عقبة، عيينة[2].

أما أقوى الأسماء التي هي محل للاعتبار والقول بها فاثنان:

١ – أن اسمه كنيته «أبو عمرو».

٢ – أن اسمه (زَبَّان) بالزاي والباء.

أما إن اسمه كنيته ، " أبو عمرو" فقال به البخاري في تاريخه، وهو قول الجاحظ وأحد الروايات عن الأصمعي، وصدَّر به ابن الباذش في ترجمته ثم ذكر الخلاف في ذلك، ومثله الزبيدي في طبقاته، والداني، والسخاوي، والفاسي، والسمين الحلبي، وهوقول أبي شامة، وصححه ابن خلكان[3].

وقال به ثلة من الأئمة كأبي زيد الأنصاري، ويحيى بن معين وغيرهما[4].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) وهذه الأسماء الأربعة عدَّها السيوطي ضمن ما روي في اسمه، بغية الوعاة ٢/ ٢٣١.

(٣) التاريخ الكبير ٩/ ٥٥ (٤٧٧)، جامع البيان ١/ ١٧٢، الإقناع لابن الباذش ١/ ٩٢، ٩٣، إبراز المعاني (ص٢٨)، فتح الوصيد ١/ ١٣٧، وفيات الأعيان ٣/ ٤٦٦، اللآلي الفريدة للفاسي ١/ ٩٨، العقد النضيد للسمين ١/ ١٠٩، طبقات النحويين واللغويين (ص٣٥).

(٤) السبعة لابن مجاهد (ص٨٠)، جمال القراء ٢/ ٤٥٣ ، أحاسن الأخبار ابن وهبان المزي =

وساق ابن مجاهد روايتين بإسناده عن تلميذي أبي عمرو وهما : اليزيدي، والأصمعي وهما أخص تلاميذه، حيث قالا : اسم أبي عمرو بن العلاء أبو عمرو، لا اسم له غيره.

وستأتي روايات أُخرى عن تلميذيه اليزيدي والأصمعي غير ما ذكر هنا، فعنهما روايات متعددة[(١)].

وفيها رواية ساقها سبط الخياط بسنده عن اليزيدي أن اسم أبي عمرو: العُريان بن العلاء بن عمار... إلخ[(٢)].

وهذا الاسم له حظ من القوة، وقال به غير واحد كما نقل ابن حجر عن الصولي قوله: اختلف في اسمه، والعريان هو الأكثر عند العلماء، وهو الصحيح عندي، وزبَّان أثبتها بعد العُريان. ا.هـ[(٣)]

الاسم الثاني: زبَّان

ويقوي هذا القول ما يلي:

١ – ساق ابن مجاهد بسنده رواية عن الأصمعي أنه قال: سألت أبا عمرو ما اسمك؟ فقال: زبَّان، كما ساق الداني رواية مماثلة مسندة أن اسمه كذلك زبَّان[(٤)]، ورواية الأصمعي هي رواية ثانية غير ما تقدم وارداً عنه،

= الحنفي (٣٦٧، ٣٦٨)،

(١) السبعة لابن مجاهد (ص٨٠).

(٢) المبهج في القراءات الثمان ١/ ١١٥.

(٣) تهذيب التهذيب ٤/ ٥٦٢.

(٤) السبعة (ص٧٩، ٨٠)، جامع البيان ١/ ١٧٢، ١٧٣.

ويؤكد رواية الأصمعي أنه كان من أخص تلاميذه.

قال الحافظ ابن كثير عن الإمام أبي عمرو: وقد صحبه الأصمعي نحواً من عشر سنين[1]، ومثله اليزيدي كما قال الشاطبي:

أفاض على يحيى اليزيدي سيبه * فأصبح بالعذب الفرات معللا،

وهذا الاسم أورده اليزيدي في رواية ثانية .

لكن يشكل على هذا الدليل اختلاف الروايات عنه، فقد جاء عنه أكثر من رواية، ما تقدم إحداها.

٢ – أن هذا الاسم قواه طائفة من أهل العلم، وجعلوه اسمه، ومنهم: أبو داود السجستاني، كما ذكر ذلك السخاوي، وابن الأنباري، وابن حبان، وابن غلبون، وأبي معشر الطبري، وصدر به الهذلي أسماءه في الكامل، وأبو العلاء الهمداني وقال: هذا الصحيح الذي عليه الحذاق من النُّساب، وصححه الصفدي، وابن الجزري الذي قال: إنه قول أكثر الناس من الحفاظ، وشعلة في شرحه الشاطبية، وصححه الحافظ أبو محمد الواسطي صاحب الكنز في القراءات العشر، والسيوطي . [2]

٣ – أنه يُروى بيت شعر إلى أبي عمرو فيه التصريح باسمه:

---

(١) البداية والنهاية ١٣/ ٤٣٤.

(٢) نزهة الألباء (ص٣٢)، الثقات لابن حبان ٦/ ٣٤٥، التذكرة لابن غلبون ٢/ ٣٨، التلخيص لأبي معشر الطبري (ص١٢٣)، الكامل للهذلي (ص٦٤)، جمال القراء ٢/ ٥٤٣،، أحاسن الأخبار (ص٣٦٨)، شرح شعلة على الشاطبية (ص١٧) ، الوافي بالوفيات ١٤/ ١١٦ (٤٤٩١)، غاية النهاية (١/ ٢٦٢، ٢٦٣)،، بغية الوعاة ٢/ ٢٣١ .

هجوت زبان ثم جئت معتذراً

من هجو زبان لم تهجو ولم تَدَع[1]

وفي بيت آخر قاله السجستاني:

وعشرين عاماً فر زبَّان هارباً

أبو عمرو النحوي يأوي البواديا[2]

وعليه فإن أرجح الأقوال أن اسمه زبَّان كما رجحه الذهبي وطائفة من أهل العلم.

يعضد ذلك القول بروايته عن نفسه أن اسمه زبَّان وما يُنسب إليه من بيت شعر يُصرح فيه باسمه، وأكد هذا رواية الأصمعي - وكان من أخص تلاميذه وصحبه عشر سنين- أن اسمه زبَّان.

يلي هذا قوةً أن اسمه كنيته، ثم اسم العُريان، وكثير من الأقوال التي فاقت العشرين قولاً أصابها تصحيف وتحريف، كما نص عليه الذهبي وابن الجزري رحمهما الله.

(١) أورده ابن الأنباري في نزهة الألباء في طبقات الأدباء (ص٣٢).

(٢) هذا البيت أورده السخاوي في جمال القراء ٢/ ٤٥٣، وقال: وسماه أبو داود السجستاني زبَّان؛ لأنه قال في القصيدة التي له في محنة أهل العلم... ثم أورد البيت.
وأورد البيت ابن وهبان المزي في أحاسن الأخبار (٣٦٨ – ٣٦٩)، وقال محقق الكتاب: إن الأندرابي في كتابه: الإيضاح في القراءات ذكر أن البيت للفرزدق قاله في أبي عمرو ، انظر: أحاسن الأخبار حاشية (ص٣٦٩).

معنى زَبان:

قال صاحب أحاسن الأخبار: مشتق من الزَّبِّ وهو كثرة الشعر، يقال: بعير أزب أي: كثير الشعر، فالألف والنون مزيدان، أو هو مشتق من الزبن: وهو الدفع والبعد، يقال في الناقة الزبون: أي تزبن حالبها أي: تدفعه وتبعده، والنون أصلية على هذا القول، قال: والأول أصح[١].

المسألة الثانية: في قراءته وتلقيه القرآن عن أبي العالية رفيع بن مهران الرياحي رحمه الله:

قال الذهبي: قيل إنه عرض على أبي العالية الرياحي، ولم يصح ذلك مع كونه ممكناً؛ فإنه كان ببلده وأدرك من حياته نيفاً وعشرين سنة[٢].

وفي السير حين ترجم لأبي العالية قال: قرأ عليه أبو عمرو بن العلاء فيما قيل، وما ذاك ببعيد، فإنه تميمي وكان معه ببلده، وأدرك من حياة أبي العالية نيفاً وعشرين سنة[٣].

وفي ترجمة أبي عمرو في السير: وورد أنه تلا على أبي العالية الرياحي، وقد كان معه بالبصرة[٤].

---

(١) أحاسن الأخبار لابن وهبان المزي (ص٣٦٩)، وانظر: لسان العرب مادة (زبب) ٣/ ١٨٠١، ١٨٠٢.

(٢) طبقات القراء ١/ ٩٢ .

(٣) سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٠٧، ٢٠٨.

(٤) سير أعلام النبلاء ٦/ ٤٠٧.

وقال أيضاً: قرأ – يعني أبا عمرو – على أبي العالية الرياحي وجماعة[1].

أقوال العلماء في المسألة:

لم يذكر طائفة غفيرة من أهل القراءات أبا العالية ضمن شيوخ أبي عمرو بن العلاء الذين تلقى عنهم القرآن، وهذا الترك إشارة إلى أنه لم يأخذ عنه، فهم يرون صحة قول: إنه ما قرأ عليه.

وإلا لو ثبت لديهم ذلك وصح فإنه أمرٌ لا يترك مثله؛ إذ هو من أعلام التابعين حيث أدرك زمان النبي ﷺ وأسلم في خلافة الصديق، وسمع من عمر، وعلي، وأبي، وأبي ذر،وابن مسعود، وزيد، وأبي موسى، وعائشة، وابن عباس، وعدة[2]، رضي الله عنهم أجمعين، وأخذ أبي عمرو عنه يعطيه مزيد فضل وسبق.

ومن هؤلاء:

أبو عبيد القاسم بن سلام، وابن مجاهد، وابن مهران، والداني، وابن غلبون، والأهوازي في الوجيز، وسبط الخياط في المبهج، وابن الباذش، وابن عساكر في تاريخه، والسخاوي في فتح الوصيد، والفاسي، وابن السلار في طبقاته، وابن آجروم[3].

---

(١) العبر في خبر من غبر ١/ ١٧١.

(٢) انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٩/ ١١١، وتاريخ خليفة بن خياط (ص٢٠٢)، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٢٠٧.

(٣) فضائل القرآن ٢/ ١٩٣، السبعة (ص٨٣ – ٨٤)، وجامع البيان ١/ ٢٣٦ – ٢٤٠، =

أما آخرون فعدّوا أبا العالية ضمن من قرأ عليه أبو عمرو وتلقى عنه.

ومن هؤلاء: أبو شامة في إبراز المعاني، والسمين الحلبي في شرحه على الشاطبية، والصفدي الذي عبر عن هذا بـ قيل[١].

وابن الجزري الذي قال عن أبي عمرو: وقرأ على أبي العالية رفيع بن مهران الرياحي على الصحيح[٢].

وفي ترجمة أبي العالية عدَّ أبا عمرو ضمن من قرأ عليه على الصحيح[٣].

وعده كذلك في النشر دون التطرق للخلاف[٤].

وبهذا يتضح أن الجمهرة من أهل القراءات والسير لم يعدوا أبا العالية في عداد شيوخ أبي العالية.

ويظهر تردد الإمام الذهبي، فمرة جزم بقراءته عليه كما تقدم في كتابه العبر، وأُخرى قال: وما ذاك ببعيد، وثالثة لم يصحح ذلك.

مع إمكانية ذلك من عدة نواحٍ أولها: أنهما تميميان، وكان أبو العالية

= والوجيز (ص٧٤، ٧٥)، والتلخيص (١٢٥)، والمبهج في القراءات الثمان ١/ ١١٥ – ١١٩، والإقناع ١/ ١٠١ – ١٠٣، وفتح الوصيد ١/ ١٣٧، واللآلئ الفريدة ١/ ٩٨، ٩٩، وفرائد المعاني لابن آجروم (ص١١٨-١٢٠).

(١) إبراز المعاني (ص٦)، الوافي بالوفيات ١٤/ ١١٦ (٤٤٩١)، العقد النضيد (١٠٩- ١١٠).

(٢) غاية النهاية ١/ ٢٦٣.

(٣) غاية النهاية ١/ ٢٥٩ (١٢٧٢).

(٤) النشر ١/ ١٣٣.

مع أبي عمرو بالبصرة وأدرك أبو عمرو من حياة أبي العالية نيفاً وعشرين سنة، ومع كل هذه المحرضات على الأخذ من أبي العالية إلا أن الذهبي يصرح بعدم صحة تلقيه منه، وذكرها كذلك حين أورد إمكانية أخذ أبي عمرو من أبي العالية وأنه ليس ببعيد، فالمحرضات نفسها تذكر في الإثبات عند من أثبت، وفي النفي عند من نفى .

وابن الجزري خالف أبا عبدالله الذهبي ورأى صحة ذاك التلقي، ولم يتابع هذه المرة الإمام أبا عمرو الداني، فإن الداني لم يورد اسم أبي العالية في من روى عنهم أبو عمرو، ولو صح عنده لذكره.

والحاصل أن ما رآه الذهبي يتقوى بأن هذا رأي الجماعات الغفيرة من أهل القراءات كما تقدم.

وثلة قليلة خالفت رأي الجماعة وقالت بأخذ أبي عمرو من أبي العالية، وفي نظري أنه لو ثبت ذلك مع المدة الطويلة التي أدرك كلٌّ منهما الآخر لاشتهر وذكر، والله أعلم.

المسألة الثالثة:

ساق الذهبي في الطبقات قول وكيع: قرأت على قبر أبي عمرو بالكوفة: هذا قبر أبي عمرو بن العلاء مولى بني حنيفة.

قلت: إن صح هذا فلعله أراد ولاء الخلف[(١)].

وفي السير لم يتعرض لهذه المسألة إلا أنه قال في قائمة ترجمته أبي عمرو:

(١) طبقات القراء ١/ ١٠٢.

وأمه من بني حنيفة[١].

نص الشاطبي في منظومته الحرز أن أبا عمرو بن العلاء هو ثاني اثنين من القراء السبعة كان خالص النسب من صميم العرب، هو وابن عامر اليحصبي، فقال:

أبو عمر وهم واليحصبي ابن عامر ** صريح وباقيهم أحاط به الولا. [٢].

قال أبو شامة: ففي البيت أن أبا عمرو وابن عامر خالصا النسب من ولادة العجم، فهما من صميم العرب وهذا على قول الأكثر، وغلب على ذرية العجم لفظ الموالي، يقال: فلان من العرب فلان من الموالي، فهذا الذي ينبغي أن يحمل عليه ما أشار إليه بقوله: **أحاط بها الولاء**: يعني ولادة العجم، ولا يستقيم أن يراد به ولاء العتاقة ؛ فإن ذلك لم يتحقق في أنفسهم ولا في أصول جميعهم، ولا يستقيم أن يراد به ولاء الحِلْف ؛ فإن العربية لا تنافي ذلك، وقد كان جماعة من العرب يحالفون غيرهم.. [٣].

وجرى على ما صرح به الشاطبي من صراحة نسب أبي عمرو شراح القصيدة، طائفة كالسخاوي، والفاسي الذي نعت هذا بالمشهور مع ذكره الخلاف، وابن القاصح، وابن آجروم، والسمين الحلبي، والسيوطي [٤].

---

(١) سير أعلام النبلاء ٦/ ٤٠٧، وقال عن أبي عمرو : وأما الإمام المازني صريحهم ** أبو عمرو البصري فوالده العلا.

(٢) حرز الأماني للشاطبي (ص٤)

(٣) إبراز المعاني (ص٣٢ – ٣٣).

(٤) فتح الوصيد ١/ ١٥٦، اللآلئ الفريدة للفاسي ١/ ٩٨، سراج القارئ المبتدئ (ص١٣)، =

ويعود نسبه إلى مازن قبيلة من تميم، وينتهي إلى مازن بن مالك بن عمرو بن تميم، ولذا قالوا: التميمي المازني البصري[1].

والواقع أن الناظم ومعه ثلة من شراح القصيدة ذهبوا المذهب الأشهر في أنه خالص النسب عربي، مع أن في المسألة خلافاً ذكره غير واحد كأبي شامة، والجعبري والسمين الحلبي، وغيرهم[2].

ومنشأ هذا الخلاف ما ورد عن ابن مجاهد من قوله: حدثني بعض أصحابنا عن أبي بكر بن خلاّد عن وكيع بن الجراح قال: قرأت بالكوفة على قبر أبي عمرو بن العلاء: هذا قبر أبي عمرو بن العلاء مولى بني حنيفة[3].

وفي رواية ثانية قال: وحدثوني عن محمد بن سلام قال: قرأ أبو عمرو بن العلاء بمجلس قوم وهو على بغلة له، فقال رجل من القوم: ليت شعري ممن هذا أعربي اليوم أم مولى؟ فقال: النسب في مازن والولاء لعنبر... إلخ[4].

= فرائد المعاني لابن آجروم (ص١٦٣)، العقد النضيد للسمين الحلبي ١/ ١١٢ – ١٤٢، وشرح الشاطبية للسيوطي (ص٢١، ٢٤).

(١) انظر: جامع البيان ١/ ١٧٥، المبهج في القراءات الثمان لسبط الخياط ١/ ١٥٥، أحاسن الأخبار لابن وهبان المزي (ص٣٧٢)، وتهذيب الكمال ٣٤/ ١٢٠ .

(٢) انظر ما تقدم من المصادر، وكنز المعاني للجعبري الذي حكى الخلاف في أبي عمرو ٢/ ٩٥.

(٣) السبعة (ص٨٤).

(٤) السبعة (ص٨١).

وأورد الداني الخبرين بسنده من طريق ابن مجاهد[١]، والذهبي قد وهن الخبر الذي فيه: هذا مولى بني حنيفة، ولم يصرح بعلة التوهين وعدم الثبوت، وقال السمين الحلبي مضعفاً الأثر الثاني الذي رواه ابن مجاهد عن ابن سلام: ولا التفات إلى ما رواه ابن مجاهد عن ابن سلام... لأنه لم يثبت. ا.هـ[٢]

وأياً ما كان فلا يترك ما عليه جماهير أهل الإقراء والسير لخبر لم يثبت كما نص عليه الذهبي، والسمين الحلبي، وهو الصحيح عن أبي العلاء الهمداني – كما نقله عنه ابن الجزري –، سيما ومن حدث به ابن مجاهد مجهولون.

وعلى فرض صحته فهو مؤول كما قال الذهبي: ولعله أراد ولاء الحلف، ويؤكده أن أمه من بني حنيفة كما حكى ذلك بعض النسابين[٣].

ثم هم مختلفون في معنى أن البقية من السبعة أحاط بهم الولاء: أهو ولاء الرق، أم الخلوص من ولادة العجم، أم ولاء الحِلْف ؟، ثلاثة أقوال[٤].

ويميل شعلة، وأبو شامة، والسمين، فيختارون إلى أن المراد بـ الولاء يعني: ولادة العجم، ولا يستقيم أن يراد به ولاء العتاقة ولا ولاء

(١) جامع البيان ١/ ١٧٤ (٢١٦ – ٢١٧).

(٢) العقد النضيد ١/ ١١٢.

(٣) ذكره الداني في جامع البيان ١/ ١٧٤.

(٤) انظر: إبراز المعاني لـ أبي شامة (ص٣٢)، كنز المعاني للجعبري ١/ ٩٤، ٩٥، العقد النضيد للسمين ١/ ١٤٤.

الحلف[1].

بينما يرى الجعبري أن المراد الخلوص من الرق وولادة العجم، وأن الباقين شيب نسبهم بولاء الرق، وإلا فإن ولادة العجم وولاء الحلف لا ينافي الصراحة [2].

قال ابن وهبان المزي بعد نقل قول الأصمعي إنه خالص النسب عربي:

وهذا هو الصحيح حتى قال قوم : لم يختلف في أنه صريح[3].

(١) إبراز المعاني (٣٢ – ٣٣)، العقد النضيد ١/ ١٤٤، شرح شعلة على الشاطبية (ص٢١).

(٢) كنز المعاني ١/ ٩٥.

(٣) أحاسن الأخبار لابن وهبان المزي الحنفي (ص٣٧٣).

المطلب الثاني : المسائل المتعلقة بالإمام عبدالله بن عامر اليحصبي.

وفيه أربعة مسائل:

المسألة الأولى: في ثبوت نسبه إلى يحصب بن دهمان، بطن من حمير.

المسألة الثانية: في سنة مولد عبدالله بن عامر رحمه الله.

المسألة الثالثة: في قراءة عبدالله بن عامر وتلقيه القرآن من عثمان بن عفان رضي الله عنه.

المسألة الرابعة: قراءة عبدالله بن عامر اليحصبي على الصحابي الجليل أبي الدرداء رضي الله عنه.

المسألة الأولى : في ثبوت نسبه إلى يحصب بن دَهمان بطن من حمير.

قال الذهبي: وبعض الناس قد تكلم في نسب ابن عامر، والصحيح ثبوت نسبه[١]، **وفي السير:** والأصح أنه عربي ثابت النسب من حمير[٢].

أقوال أهل العلم: صرح الإمام الشاطبي بقوله:

أبو عمرو هم واليحصبي ابن عامر*صريح، وباقيهم أحاط به الولاء[٣]**

وشراح القصيد يقولون: إن أبا عمرو وابن عامر خالصان في نسبهما، فهما من صميم العرب، ثم يختلفون في ما شاب البقية الخمسة الذين أحاط بهم الولاء، كما هي عبارة الشاطبي، مالمقصود به ؟، وتقدم في الكلام على

(١) طبقات القراء (١/ ٦٠).

(٢) سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٩٣).

(٣) حرز الأماني للشاطبي ص٤

أبي عمرو بن العلاء[1].

وابن عامر قد اختلف فيه كما هو حال أبي عمرو – و تقدم – حكى ذلك الخلاف أبو شامة، والجعبري، والسمين الحلبي، لكن المشتهر ما نص عليه الشاطبي من خلوص نسبه وكونه من صميم العرب[2].

ومن أهل القراءة والتراجم من اعتمد هذا القول كما هو الصحيح عند الذهبي، بل لعلهم أعرضوا عن ذكر الخلاف في المسألة، ومنهم:

أبو عمرو الداني في الجامع والتيسير، وسبط الخياط، وابن الباذش، والسخاوي، والفاسي في شرحه الشاطبية، وابن وهبان المزي، وابن الجزري، والسيوطي [3].

ونقل ابن وهبان المزي عن الحافظ أبي العلاء قال: والمحققون من النساب على أنه من يحصب بن دهمان بن عامر. ا.هـ[4]

وهذا هو المشهور عند أهل العلم والأنساب، ولذلك لما ساق المزي نسب ابن عامر وأنه من يحصب بن دُهمان بن عامر بن حمير بن سبأ بن

---

(١) انظر المسائل المتعلقة بأبي عمرو بن العلاء.

(٢) إبراز المعاني (ص٣٢)، كنز المعاني (١/ ٩٥)، العقد النضيد (١/ ١٤٣).

(٣) جامع البيان (١/ ١٨٥)، التيسير (ص٦)، الإقناع (١٠٤، ١٠٥)، المبهج في القراءات الثمان (١/ ٨٦)، اللآلئ الفريدة (١/ ١٠٠، ١٠٧)، فتح الوصيد (١/ ١٤١ – ١٥٦)، أحاسن الأخبار (ص٢٤٩) ، غاية النهاية (١/ ٣٨٠) [١٧٩٠] ، شرح الشاطبية للسيوطي (ص٢٤) .

(٤) أحاسن الأخبار (ص٢٥٠).

يشجب بن يعرب بن قحطان، قال : إن هذا قول المحققين من النُّسَّاب[١].

وفي تاريخ البخاري: عبدالله بن عامر أبو عمران اليحصبي، يحصب من اليمن[٢].

وفي المعرفة والتاريخ للفسوي أثر عن الهيثم بن عمران أن عبدالله بن عامر كان يزعم أنه من حمير، وكان يُغمَز في نسبه[٣]، وهذا النص نقله بحروفه – غير الذهبي – المزي، وابن حجر في التهذيب[٤].

ولم يظهر من هم القائلون بخلاف المشهور عن ابن عامر، وأنه ليس خالص النسب فيلحق الخمسة الذين أحاط بهم الولاء.

ولا يمكن بسط القول أكثر من هذا، إذ لا دليل يحسم المسألة إلا أن المحققين من النسَّابة على ما صرح به الشاطبي وأنه من يحصب بن دهمان بن عامر بطن من حمير، ولا شك أن النُساب هم المرجع في هذا الشأن، وعنهم يصدر أصحاب التراجم والسير، والله أعلم.

المسألة الثانية : سنة مولد الإمام عبدالله بن عامر اليحصبي:

أورد الذهبي بسنده عن يحيى بن الحارث الذماري[٥]، قال: إن ابن

---

(١) تهذيب الكمال (١٥/ ١٤٣، ١٤٤).

(٢) التاريخ الكبير (٥/ ١٥٦) [٤٨١].

(٣) المعرفة والتاريخ (٢/ ٤٠٣)، وتاريخ دمشق (٢٩/ ٢٨١).

(٤) تهذيب الكمال (١٥/ ١٤٥)، وتهذيب التهذيب (٢/ ٣٦٣).

(٥) يحيى بن الحارث الذماري الغساني، أبو عمرو الدمشقي، قارئ أهل الشام، كان إمام جامع دمشق، قال ابن سعد: كان عالماً بالقراءات في دهره يُقرأ عليه القرآن، وكان قليل =

عامر ولد سنة إحدى وعشرين من الهجرة، قلت: هذا أشبه[(١)].

وفي السير: يقال ولد عام الفتح، وهذا بعيد، والصحيح ما قاله تلميذه يحيى بن الحارث الذماري إن مولده سنة إحدى وعشرين[(٢)].

أقوال العلماء:

اختلف في سنة مولد الإمام ابن عامر.

فقيل إنه ولد في حياة النبي ﷺ.

حكاه أبو شامة، وقال به السخاوي في جمال القراء، والمنتجب الهمذاني، وابن وهبان، والسمين الحلبي[(٣)].

وهناك من جعل مولده سنة ٢١هـ، كما رواه يحيى بن الحارث الذماري، وهو موافق لقول الإمام الذهبي، وأرخه بهذا التاريخ غير واحد كما قال ابن حجر، ومنهم سبط الخياط، والمنتجب الهمذاني- وإن ذكر الخلاف بعد ذلك -، والجعبري[(٤)].

= الحديث، ا.هـ، وثقه ابن معين وأبو حاتم، توفي سنة ١٤٥هـ. انظر: طبقات ابن سعد (٩/ ٤٦٧)، تهذيب الكمال (٣١/ ٢٥٦، ٢٥٧) [٦٨٠٣].

(١) طبقات القراء (١/ ٦١).

(٢) سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٩٢).

(٣) المبهج في القراءات الثمان (١/ ٨٧)، جمال القراء (٢/ ٤٥٤)، الدرة الفريدة (١/ ١٢٦ – ١٢٧)، إبراز المعاني (ص٧)، العقد النضيد للسمين (١/ ١١٨)، أحاسن الأخبار (ص٢٥١).

(٤)الدرة الفريدة للمنتجب الهمذاني (١/ ١٢٦) ، تهذيب الكمال (١٥/ ١٤٥)، كنز المعاني للجعبري (١/ ٨٣)، تهذيب التهذيب لابن حجر (٢/ ٣٦٣)،

وروي عن خالد بن يزيد المُري أنه قال: ولد ابن عامر سنة (٨) من الهجرة، وكان له يوم مات مئة وعشر سنين[١].

ولا يظن أن هذا القول ثالث ما قيل في وفاته، بل هو مطابق للقول الأول وفيه زيادة تفصيل، فإن من يقول بولادته في حياة رسول الله ﷺ إما يقولون سنة (٨) من الهجرة، أو يقولون: ومات رسول الله ﷺ وله يوم مات سنتان، وقال به القاصح، وفي بعض الروايات عن خالد بن يزيد يعزو هذا القول إلى ابن عامر مباشرة فيحدث عن نفسه أنه ولد سنة (٨) من الهجرة... إلخ[٢].

أما ابن الجزري فأورد روايتين في مولد ابن عامر:

الأولى: رواية يحيى بن الحارث الذماري، والثانية رواية خالد بن يزيد المري التي يخبر فيها ابن عامر نفسه عن مولده، ثم قال: وهذا –أي رواية خالد بن يزيد– وأن ابن عامر ولد قبل موت النبي ﷺ بسنتين أصح من الذي قبله ؛ لثبوته عنه نفسه. ا.هـ[٣]

وعليه فالخلاف جاء بروايتين يرويها تلميذان لابن عامر : يحيى بن الحارث الذماري وهي رواية رجحها الذهبي، وخالد بن يزيد المري ورجحها الحافظ ابن الجزري وجعلها أصح من الرواية الأخرى ؛لثبوت الخبر عن سنة

(١) أوردها سبط الخياط في المبهج (١/ ٨٧)، و القاصح في سراج القارئ المبتدي (ص١١)، والمزي في تهذيب الكمال (١٥/ ١٤٩) ،ابن حجر في التهذيب (٢/ ٣٦٣) .

(٢) طبقات القراء السبعة، ابن السلار (٧٥، ٧٦).

(٣) غاية النهاية (١/ ٣٨١).

المولد بحديث الإمام عن نفسه – ابن عامر – رحمه الله –.

ولا شك أن هذا الخلاف له فائدة في المسألة الأُخرى الكبيرة وهي قراءة الإمام ابن عامر على الصحابي الجليل عثمان بن عفان وتلقيه عنه.

فمن يقول إن ولادته كانت مبكرة في حياة النبي ﷺ يقوي قوله بأخذه عن عثمان بن عفان نفسه؛ لاتساع الزمان وفسحته، والله أعلم.

المسألة الثالثة: في قراءة الإمام عبدالله بن عامر على الصحابي الجليل عثمان بن عفان وتلقيه منه:

قال الذهبي بعد سرد النص المطول عن أبي علي الأهوازي في قراءة ابن عامر عمن حمل:

قلت: قال أبو علي أحمد بن محمد الأصبهاني في " قراءة ابن عامر" تأليفه:

أما لقْيه عثمان وأخذه القراءة عنه سماعاً فلا خلاف فيه من طرق... ثم ساق بإسناده عن ابن عامر أنه قال له عن قراءته [**إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ**] : هكذا سمعت عثمان بن عفان يقرأ هذا الحرف (غُرفة) يعني بالضم، ثم قال: هكذا حدثنا الطبراني غير مرة عن العباس بن الوليد نفسه؛ لأنه قد لحقه وحدث عنه أحاديث كثيرة.

قلتُ: لا، والله ما رآه، ولكن غلطت يا هذا، ثم قال أبو علي: رواه في كتاب قراءة أهل الشام عن ابن جرير عن العباس بن الوليد، قلتُ: نعم، وسقط ابن جرير يا أبا علي من سماعك(١).

(١) طبقات القراء (١/ ٦٣ – ٦٤).

٢ – تكلم عن اشتهار طعن الطبري على ابن عامر، ونقل عن السخاوي قوله ثم علق قائلاً: ما طعن على ابن عامر الرجلُ، بل يُعلق على «عِراك»[١] ولم يصنع شيئاً.

ثم إن المغيرة لا يكاد يعرف، ويجوز أن يكون المغيرة ألح على عثمان ورغب إليه فأقرأه عرضاً، وقد كان عثمان تلاَّءً لكتاب الله، ربما قرأه في ركعة، فإما أن يكون المغيرة سمع الختمة في ليلة من فِيه أو عرضها عليه في مدة يسيرة، ثم يجوز أن يكون قد قرأ على عثمان طائفة لكنهم ما انتصبوا لأدائه، ولا اشتهروا أو أخذوا عنه القرآن من لفظه في ليلة إلى الصباح.

وقول ابن جرير: (عِراك مجهول) قول مردود، بل هو مشهور قرأ عليه هشام والربيع بن ثعلب، وسمع منه جماعة.

وقال الدارقطني: لا بأس به، ثم ليس في قول ابن عامر : هذه حروف أهل الشام وسكوته عن إسنادها في وقت ما يناقض قول عِراك، بل هو مطابق له، ولعل الشاميين لم يكونوا ليطبقوا على هذه الحروف إلا لكون أمير المؤمنين عثمان أقرأها، وذلك لعظمة عثمان في نفوسهم وفرط حبهم له، ثم قال: وقد مشى خلف ابن جرير في قوله: أبو طاهر عبدالواحد بن أبي

---

(١) عراك بن خالد بن يزيد بن صُبيح المُري أبو الضحاك الدمشقي، أحد الرواة عن يحيى بن الحارث الذماري ومن قرأ عليه القرآن، روى عن هشام وابن ذكوان راويا ابن عامر، قال الأصبهاني: من المشهورين عند أهل الشام بالقراءة، وقال الدارقطني: لا بأس به. انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٧/ ٣٨) [٢٠٥]، تهذيب الكمال (١٩/ ٥٤٤ – ٥٤٥) [٣٨٩٢].

هاشم [(١)] فإنه قال: وكان ممن حفظت عنه تضعيف إسناد قراءة ابن عامر أبو بكر شيخنا – يعني ابن مجاهد – وأبو جعفر محمد بن جرير، وكانا علمي زمانهما، فقال شيخنا أبو بكر: إنما قراءة ابن عامر شيء جاءنا من الشام، قال أبو طاهر: يعني أنها لم تجئ مجيء القراءة عن الأئمة التي يقوم بأسنادها الحجة، ولولا أن شيخنا جعله – يعني ابن عامر – سابعاً للقراء فاقتدينا به لما كان إسناد قراءته مرضياً، ولكان الأعمش بذلك أولى منه، إذ كانت قراءته منقولة عن الأئمة المرضيين وموافقةً للمصحف. اهـ

قلت: قول ابن مجاهد لا يدل ولا بد على ما زعم أبو طاهر، وأنى يكون أسانيد قراءة الأعمش مثل أسانيد قراءة ابن عامر منا إلى الرجلين ؟، وما رأينا ابن مجاهد إلا قد اعتنى بقراءة ابن عامر، وسبَّع بها وأثنى عليها حيث يقول: وعلى قراءة ابن عامر وأهل الشام والجزيرة، ثم إن الإجماع قد انعقد قطعاً على تلقي حرف ابن عامر بالقبول، ولله الحمد[(٢)].

وفي السير: وروي أنه سمع قراءة عثمان بن عفان، فلعل والده حج به فتهيأ له ذلك، وقيل: قرأ عليه نصف القرآن، ولم يصح[(٣)].

---

(١) عبدالواحد بن عمر بن محمد بن أبي هاشم أبو طاهر البغدادي البزاز، الإمام النحوي العلم الثقة ، أجمعوا على تقديمه بعد وفاة ابن مجاهد ، وتصدر في مجلسه ، وقصده الأكابر ، مؤلف كتاب / البيان والفصل ، توفي سنة ٣٤٩هـ ، انظر : غاية النهاية ١/ ٤٢٤- ٤٢٥ (١٩٨٣) .

(٢) طبقات القراء (١/ ٦٦ – ٦٧).

(٣) سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٩٢).

أقوال العلماء:

لم تكن قضية تلقي ابن عامر من الخليفة الراشد عثمان بن عفان وقراءته عليه لتأخذ هذا الحيز من الاختلاف والأقوال المتقابلة إلا لأن قراءة الإمام عبدالله بن عامر قد صوبت إليها طعون، إما لأفرادٍ من حروفه وإما إلى اتصال إسناد القراءة كما فهمه بعض أهل العلم.

وفي نص الذهبي المطول عدة قضايا آخذ بعضها برقاب بعض يحسن تفصيلها وتفكيكها حتى لا يلزم من تبني قول إلزام بآخر .

فأول هذه القضايا: تلقي ابن عامر وقراءته على الخليفة الراشد عثمان بن عفان، وهذه ذات خلاف عريض ومراجعات يتسع حوضها ويفيض، وهي مبنية على اختلاف في تحديد سنة وفاة الإمام ابن عامر- كما سيأتي بسطه -وعلى عديد من الآثار التي يختلف مضمونها في أخذه عن الخليفة وتلقيه القراءة منه.

والحقيقة أنه لم يختلف في أحد من السبعة عمن حمل القراءة عنه مثل ابن عامر، إذ بلغت اثني عشر قولاً كما فصَّله أبو علي الأهوازي ونقله غير واحد من أمثال الذهبي، وابن الجزري، وابن وهبان المزي[1].

وهذا لا يضعف القراءة ولا يسري وهن خفي إليها، بل هي إشارة إلى تعدد أشياخه واختلاف من تلقى عنهم، وهي ميزة تحسب له لا تحسب عليه.

---

(١) طبقات القراء (١/ ٦٢ – ٦٤)، أحاسن الأخبار (٢٦٥ – ٢٦٧)، غاية النهاية (١/ ٣٨٠).

فأما قراءته على عثمان بن عفان وتلقيه منه فاعتمدها أبو علي الأصبهاني قال: وأخذه القراءة عليه سماعاً بلا خلاف فيه من طرق، وأبو معشر الطبري قال: كما حدثونا به —وابن غلبون، وابن الباذش، وابن السلار في طبقاته جزم بذلك، ثم حكى فيه الخلاف(١).

وطائفة من القراءة و أهل القراءات إما حكوا القول مطلقاً أو بالتضعيف بلفظة: قيل، وإما جعلوا الطريق متكلماً مختلفاً فيها، وهذا فعله مكي بن أبي طالب، والهذلي، وأبو الحسن الخياط في تبصرته، وسبط الخياط، وابن عساكر، والفاسي، والسخاوي، وأبو شامة، والسمين الحلبي، وابن السلار (٢).

والذي يستدعي الذكر أن الإمامين المزي، وابن حجر في تهذيبهما لم يعرضا للقضية، ولم يحكيا فيها الخلاف(٣).

وبان أن معترك هذه المسألة في ميدان الروايات والأثر، وعلى ضوء

(١) الإقناع في القراءات السبع (٢/ ١١٤)، التذكرة لابن غلبون (٢/ ٢٩ – ٣٠)، التلخيص لأبي معشر (ص١٠٥) ، طبقات القراء السبعة (ص٧٤)، وقول الأصبهاني في كتابه [قراءة ابن عامر] أوردها الذهبي في طبقاته (١/ ٦٣).

(٢) التبصرة في القراءات السبع (ص٢٤١، ٢٤٢)، المبهج في القراءات الثمان (١/ ٨٧)، تاريخ دمشق (٢٩/ ٢٧٢)، الكامل للهذلي (ص٥٥) ، التبصرة في قراءات الأئمة العشرة (ص٢٣)، إبراز المعاني لأبي شامة (ص٧) ، اللآلئ الفريدة للفاسي (١/ ١٠٠)، فتح الوصيد (١/ ١٤١)، العقد النضيد للسمين (١/ ١١٨)، طبقات القراء السبعة ابن السلار (٧٥).

(٣) تهذيب الكمال (١٥/ ١٤٤)، تهذيب التهذيب (٢/ ٣٦٣).

تمحيصها والترجيح بينها يكون القول الظاهر القريب من الصواب، ونقلة هذه الآثار هم تلاميذ الإمام عبدالله بن عامر.

ويعتبر الإمام الطبري إمام المفسرين صاحب موقف مشتهر منقول فُهم منه إنكار قراءة الإمام ابن عامر على الخليفة عثمان، حتى أفرط في إبطال أخذه القراءة عن المغيرة عن ابن شهاب المخزومي عن عثمان كذلك .

فمن الآثار التي تثبت تلقي الإمام ابن عامر من الخليفة عثمان بن عفان:

١ – حديث هشام بن عمار عن الوليد بن مسلم عن يحيى بن الحارث عن عبدالله بن عامر أنه قرأ على عثمان[١]، وكذا قال الحلواني عن هشام عن أيوب عن يحيى عن عبدالله بن عامر أنه قرأ على عثمان.

قال أبو عمرو بعده: فوافق ما رواه عن الوليد عن يحيى عن ابن عامر[٢].

٢ – وساق الأهوازي بإسناده من طريق أيوب بن تميم عن يحيى وغيره عن ابن عامر أنه قرأ على عثمان، قال: وسمعت قراءته في الصلاة وغيرها، وسمعته يقرأ في المحراب ﴿إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةَۢ بِيَدِهِۦ﴾ وغير ذلك من قراءتنا، وقرأت عليه أكثر من نصف القرآن[٣].

(١) ساقه أبو عمرو الداني بسنده في جامع البيان (١/ ٢٤٤) [٤١٢]، وابن مجاهد في السبعة (ص٨٦)، وساقه بهذا الإسناد من طريق هشام عن الوليد بن مسلم ابن مهران في المبسوط (ص٤٠) ، وابن عساكر في تاريخه (٢٩/ ٢٧٦) و(٦/ ٤٥١) .

(٢) جامع البيان (١/ ٢٤٣) [٤٨١].

(٣) هكذا أورده الذهبي في طبقات القراء (١/ ٦٣)، والداني بسنده في جامع البيان =

٣ – وبإسناد الأهوازي من طريق أيوب بن تميم قال: حدثني خالد بن يزيد أن ابن عامر قرأ على عثمان بن عفان، قال ولهذا طرق(١).

وأثر سماع ابن عامر قراءة عثمان ﴿إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ﴾، عند ابن مجاهد في السبعة من طرق متعددة، والداني بأسانيد، ولفظه: قال عبدالله بن عامر: حدثني من سمع عثمان رضي الله عنه يقرأ (غُرفةً بيده) بضم الغين(٢).

أما الآثار التي توضح أن قراءة ابن عامر لم تكن مباشرة على عثمان بن عفان، بل كانت بواسطة:

١ – حديث هشام بن عمار قال: حدثنا عراك بن خالد قال: سمعت من يحيى بن الحارث الذماري يقول: قرأت على عبدالله بن عامر اليحصبي، وقرأ عبدالله على المغيرة بن أبي شهاب المخزومي، وقرأ المغيرة على عثمان بن عفان رضي الله عنه(٣).

وزاد في رواية: ليس بينه وبينه أحد(٤).

= (١/ ٢٥٣) [٥١٩]، وهو عند ابن الباذش من طريق هشام عن مدرك بن أبي سعيد الفزاري عن يحيى بن الحارث عن ابن عامر (١/ ١١٤).

(١) طبقات القراء (١/ ٦٣).

(٢) السبعة لابن مجاهد (٨٦ – ٨٧)، جامع البيان للداني (١/ ٢٥٣) [٨١٥].

(٣) ساقه ابن مجاهد مسنداً في السبعة (ص٨٥ – ٨٦)، وابن مهران بسنده في المبسوط (ص٤٠)، والداني في جامع البيان (١/ ٢٤٣) [٤٧٧]، والأهوازي في الوجيز (ص٦٨)، والمنتجب الهمذاني في الدرر الفريدة (١/ ١٣٣ – ١٣٤).

(٤) جامع البيان (١/ ٢٤٨) [٥٠٤].

وجاء الخبر من طريق ابن ذكوان عن أيوب بن تميم عن يحيى بن الحارث[١].

٢ – خبر ابن ذكوان قال: قال لي أيوب: قرأت على يحيى بن الحارث الذماري قال أيوب: قال لي يحيى بن الحارث: قرأت على عبدالله بن عامر اليحصبي، قال عبدالله بن ذكوان: وقرأ عبدالله بن عامر على رجل، وقرأ الرجل على عثمان بن عفان رضي الله عنه، لم يسم ابن ذكوان الرجل، وسماه هشام بن عمار، قال: إن الذي لم يسمه لكم عبدالله بن ذكوان هو المغيرة بن أبي شهاب المخزومي، قال هشام بن عمار: وقرأ المغيرة على ابن شهاب على عثمان بن عفان رضي الله عنه[٢].

٣ – أورد ابن عساكر بإسناده خبراً عن عبدالله بن عامر أنه قال: أنا قرأت على المغيرة، وكان ممن قرأ على عثمان بن عفان رضي الله عنه[٣].

وحيال هذه الآثار كانت أحكام أهل العلم على أسانيدها وترجحيهم بينها.

١ – قال هشام بن عمار: وحديث عِراك عندنا أصح[٤]، ويعني

(١) التذكرة لابن غلبون (١/ ٢٥ – ٢٦).

(٢) المبسوط لابن مهران (ص٣٨ – ٣٩)، جامع البيان للداني (١/ ٢٤٢) [٤٧٢]، والوجيز للأهوازي (ص٦٧، ٦٨).

(٣) تاريخ دمشق (٦٥/ ٣٧٢).

(٤) الجامع للداني (١/ ٢٤٣)، الإقناع لابن الباذش (ص١١٤)، ، الوجيز للأهوازي (ص٦٨).

حديثه الذي فيه واسطة بين قراءة ابن عامر وعثمان وهو المغيرة بن أبي شهاب.

على أن بعضهم – وهو ابن الباذش – صحح الخبر الذي يرويه الوليد بن مسلم عن يحيى بن الحارث عن ابن عامر أنه قرأ على عثمان، ليس بينه وبينه أحد[1].

وذلك في مقابل من صحح حديث عِراك الذي فيه إثبات المغيرة بين ابن عامر وعثمان.

قال أبو جعفر: الوليد بن مسلم ثبت، وقد روى هشام عن مُدرك عن أبي سعيد الفزاري عن يحيى بن الحارث عن ابن عامر أنه سمع عثمان يقول: ﴿إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةَۢ بِيَدِهِۦ﴾ برفع الغين[2].

قال الداني بعد عرضه خبر الوليد بن مسلم عن يحيى بن الحارث عن عبدالله بن عامر أنه قرأ على عثمان : ...هكذا قال هشام عن الوليد، وخالفه عنه إسحاق بن إبي إسرائيل فوافق عراكاً على روايته ....-ثم ساق بسنده- : عن إسحاق بن أبي إسرائيل، حدثنا الوليد بن مسلم عن يحيى بن الحارث الذماري أنه قرأ على عبدالله بن عامر اليحصبي، وأنه قرأ على المغيرة بن أبي شهاب المخزومي، وأن المغيرة قرأ على عثمان بن عفان[3]، فخبر عِراك متابع عليه برواية إسحاق بن إبي إسرائيل.

(١) الإقناع في القراءات السبع (ص١١٤).

(٢) الإقناع في القراءات السبع (ص١١٤).

(٣) جامع البيان (١/ ٢٤٤) (٤٨٢ – ٤٨٣- – ٤٨٤).

٢ – ضعف الذهبي رواية قراءة ابن عامر أكثر من نصف القرآن على عثمان وهو خبر ساقه الأهوازي، قال: ولم يصح[١].

٣ – عقب الذهبي على خبر الأهوازي الذي حدث به عن الطبراني وفيه إثبات سماع ابن عامر عثمان بن عفان يقرأ (**إِلَّا مَنِ ٱغۡتَرَفَ غُرۡفَةَۢ بِيَدِهِۦۚ**) بضم الغين.

قال الذهبي: لا، والله ما رآه، ولكن غلطت يا هذا، ا.هـ ويقصد أن العباس بن الوليد لم يلحقه الطبراني ليحدث عنه، وأن الإسناد سقط منه ابن جرير عن العباس بن الوليد، قال الذهبي: نعم وسقط ابن جرير يا أبا علي من سماعك[٢]، فالإسناد المسوق من أبي علي الأهوازي سقط منه راوٍ بين الطبراني والعباس بن الوليد، وهذا استدراك من الذهبي، لكنه لا يلزم منه توهين السند وتضعيفه.

ذكر الداني –وهو متوسع في إيراد الآثار في اتصال قراءة ابن عامر– أن رواية الوليد بن مسلم التي تثبت قراءة ابن عامر على عثمان نفسه، وافقها الحلواني عن هشام عن أيوب عن يحيى عن ابن عامر أنه قرأ على عثمان[٣].

وقال: على أن عِراكاً قد تابعه على حكايته عن يحيى عن ابن عامر أنه قرأ على المغيرة، وأن المغيرة قرأ على عثمان **الوليد بن مسلم من رواية إسحاق**

(١) سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٩٢).

(٢) طبقات القراء (١/ ٦٣ – ٦٤).

(٣) جامع البيان (١/ ٢٤٣).

بن أبي إسرائيل عنه، وأيوب بن تميم، وسويد بن عبدالعزيز، وهشام بن الغاز [1]، وهؤلاء الأربعة أعلام أهل الشام وهو غير منفرد بها، بل متابع عليها من وجوه مجتمع على صحتها وطرق متفق على قبولها[2].

٢ – دافع الذهبي عن اتصال قراءة ابن عامر وثبوتها، فرد قول الطبري أن (عِراك) مجهول، وقال: بل هو مشهور قرأ عليه هشام، والربيع بن ثعلب وسمع منه جماعة[3]، ولم يجعل قول الطبري في ابن عامر طعناً، وإنما كان تعليقاً على عِراك، ولم يصنع شيئاً، ثم إن المغيرة لا يكاد يُعرف، ويجوز أن يكون المغيرة ألح على عثمان ورغب إليه فأقرأه عرضاً[4]، فأما قوله عن المغيرة " لا يكاد يُعرف " ففيه نظر:

فيكفيه قراءته على عثمان، وقد ذكره الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب القراءات فقال: المغيرة بن شهاب صاحب عثمان بن عفان في القراءة، وذكره الحافظ ابن عساكر في ترجمة يزيد بن مالك في تاريخه – أفاد ذلك كله الحافظ ابن الجزري[5].

(١) هشام بن الغاز بن ربيعة بن عمر الشامي ، روى عن مكحول ونافع مولى ابن عمر ، وأخذ القراءة عرضا عن يحيى بن الحارث الذماري ، توفي سنة ١٥٦ هـ ، انظر : غاية النهاية ٢/ ٣١٠ ، (٣٧٨٨)

(٢) جامع البيان (١/ ٢٤٨) [٥٠٣].

(٣) طبقات القراء (١/ ٦٦).

(٤) طبقات القراء (١/ ٦٦)، وبمثل هذا الجواب عند السخاوي، جمال القراء (٢/ ٤٣٤ – ٤٣٥).

(٥) غاية النهاية (٢/ ٢٦٦ – ٢٦٧).

ثم قال: ثم يجوز أن يكون قد قرأ على عثمان طائفة لكنهم ما انتصبوا ولا اشتهروا، أو أخذوا عنه القرآن من ليلة إلى الصباح[١].

وهذا الكلام من الذهبي ليس بمستقيم، قال السخاوي في معرض رده على الطبري وهو يستصحب هنا:

فإن أبا عبدالرحمن السلمي – رحمه الله – قرأ على عثمان رضي الله عنه، وروي أنه علمه القرآن، وقرأ أيضاً على عثمان رحمه الله أبو الأسود الدؤلي، وروى الأعمش عن يحيى ابن وثاب عن زر بن حبيش الأسدي عن أبي عمرو عثمان بن عفان رضي الله عنه وذكر حروفاً من القرآن تكون أربعين حرفاً[٢]، وقد رأينا من العلماء المشهورين من لم يأخذ عنه إلا النفر اليسير، بل منهم من لم يأخذ عنه إلا رجل واحد، هذا لو انفرد المغيرة بالأخذ عنه، وقد أخذ عنه أبو عبدالرحمن، وأبو الأسود الدؤلي، وزر بن حبيش كما تقدم[٣].

والذهبي لم يرتض توهين الطبري قراءة ابن عامر وزعمه عدم اتصال سندها كما يُنسب إليه، وفي المقابل لا يرى أن ابن عامر تلقى من عثمان وأخذ عنه، وهذا لا ينفي اتصال القراءة وثبوتها، فلا تلازم بين المذهبين، وفي آخر ترجمة ابن عامر نبه الذهبي إلى أن هشام لما روى عن الوليد عن المغيرة عن عثمان، أسقط ذكر المغيرة، وهذه علة تضاف إلى ما ذكر من

(١) طبقات القراء (١/ ٦٦).

(٢) جمال القراء (٢/ ٤٣٤).

(٣) جمال القراء (٢/ ٤٣٤).

توهين رواية أخذ الإمام ابن عامر عن عثمان مباشرة[1].

وفي ختام حديث الذهبي عما نسب إلى الإمام الطبري رد لما فهم من كلام ابن مجاهد[2] حين قال: إنما قراءة ابن عامر شيء جاءنا من الشام.

فإن هذا لا يدل على أنها لم تجيء مجيء القراءة عن الأئمة التي يقوم بأسانيدها الحجة، وأن قراءة الأعمش أولى منها، قال الذهبي: قول ابن مجاهد لا يدل ولا بدَّ على ما زعم أبو طاهر، وأنى يكون أسانيد قراءة الأعمش مثل أسانيد قراءة ابن عامر مِنا إلى الرجلين ؟، وما رأينا أن مجاهد إلا قد اعتنى بقراءة ابن عامر وسبع بها وأثنى عليها... إلخ[3].

وقال في ميزان الاعتدال: ما علمت به بأساً، وقد تكلم في قراءته من لا يعلم، وهي قراءة حسنة[4]، والذهبي هنا ميال إلى عدم تلقي ابن عامر من عثمان مباشرة، وهذه المرة وافقه الحافظ ابن الجزري الذي قال عن قراءته على عثمان جميع القرآن : إنه بعيد ولا يثبت،[5] والله أعلم .

---

(١) طبقات القراء (١/ ٦٨).

(٢) وهو فهم أبو طاهر عبدالواحد بن أبي هاشم كما نقل ذلك الذهبي في طبقات القراء (١/ ٦٧).

(٣) طبقات القراء (١/ ٦٧).

(٤) ميزان الاعتدال (٤/ ١٣١).

(٥) غاية النهاية ١/ ٣٨٠ .

المسألة الرابعة : قراءة عبدالله بن عامر اليحصبي على الصحابي الجليل أبي الدرداء رضي الله عنه.

قال الذهبي في ترجمة أبي الدرداء: قيل: إن عبدالله بن عامر قرأ عليه، وهذا غير صحيح؛ لأن ابن عامر لم يُدرك ذلك، اللهم إلا أن يكون قرأ عليه سورة أو سورتين، وذلك أيضاً بعيد[(١)].

وفي ترجمة ابن عامر: وروينا بإسناد قوي أنه قرأ على أبي الدرداء، والظاهر أنه قرأ عليه من القرآن[(٢)].

وفي سيره: عد ابن عامر ضمن من روى عن أبي الدرداء، ثم قال: وقيل: إنه قرأ عليه القرآن ولحقه، فإن صح فلعله قرأ عليه بعض القرآن وهو صبي[(٣)].

وفي تاريخه: قال أبو عمرو الداني: عرض على أبي الدرداء القرآن عبدالله بن عامر وخُليد بن سعد القارئ، وراشد بن سعد، وخالد بن معدان.

قلت: في عرض هؤلاء عليه نظر[(٤)].

وفي ترجمة ابن عامر قال: وعن خالد بن يزيد عن ابن عامر قال: قرأت على معاذ، وأبي الدرداء.

(١) طبقات القراء (١/ ١٨).

(٢) سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٩٢).

(٣) سير أعلام النبلاء (٢/ ٣٣٦).

(٤) تاريخ الإسلام (٣/ ٤٠٢).

قلت: إن صح هذا القول عنه فما ذكر أنه قرأ كل القرآن عليهما، فلعله قرأ عليهما سوراً، والله أعلم[1].

ثم أورد: محمد بن شُعيب بن شَابُور عن يحيى بن الحارث عن ابن عامر أنه قرأ على أبي الدرداء، وهذا خبر غريب، وعليه اعتمد الداني وغيره في أن ابن عامر قرأ على أبي الدرداء، فلعله تلا عليه سوراً، والذي عند هشام وابن ذكوان والكبار أن ابن عامر إنما قرأ على المغيرة صاحب عثمان، وهذا هو الحق[2].

أقوال العلماء:

تزداد مسألة اختلاف أهل العلم في من تلقى عنهم الإمام عبدالله بن عامر أهمية، وترى احتفاء وتلمس اعتناء خاصة مع الإمام الشامي الكبير عبدالله بن عامر، ومرد ذلك ما كان في قراءته بعض الحروف من نقاش محتدم من بعض أهل العلم مفسرين كانوا أو نحاة ولغويين، وصل إلى رد القراءة الثابتة بوجوه مدخولة من الرد والنقد، وتعداه إلى دعوى تضعيف اتصال قراءة ابن عامر[3].

ومسألة أخذه وتلقيه عن أبي الدرداء مختلف فيها بان هذا في تعدد

(١) طبقات القراء (١/ ٦٢).

(٢) طبقات القراء (١/ ٦٢).

(٣) انظر طرفاً من هذه المسألة في: جامع البيان للداني (١/ ٢٤٦ – ٢٥٤)، وجمال القراء للسخاوي (٢/ ٤٣٢ – ٤٣٦)، وذلك الأمر منسوب إلى الإمام الطبري حتى عُدت من سقطاته، وهو ما حمل الذهبي إلى الدفاع عنه وتوضيح حقيقة قوله. انظر: طبقات القراء (١/ ٦٢ – ٦٦).

الاتـجاهات كما يأتي:

١ – طائفة من أهل التراجم لم يذكروا تلقيه وروايته عـن أبي الـدرداء، ولو ثبت هذا عندهم أو نقل نقلاً معتبراً لأثبتـوه، ومـنهم ابـن أبي حـاتم،ابن مجاهـد، وابـن مهـران، والأهـوازي في وجيـزه، وأبـو مـعشر الطـبري، وابـن غلبـون،، وسـبط الخيـاط، وابـن عسـاكر، والمـزي في تهذيبـه، وابـن السـلار، والرعيني، وابن حجر [١].

وفي مقابل ذلك لم يتردد أقوامٌ من أهل الفن والتراجم من إدراج اسـم الصحابي الجليل أبي الدرداء في عداد من تلقى عنهم ابن عامر وقـرأ علـيهم، ورأسهم في هذا الحافظ أبو عمر الـداني[٢]، ثـم أبـو شـامة الـذي جعلـه قـائماً مقام أبي الدرداء في الإقراء بعد وفاته، واتخذه أهل الشام إماماً[٣].

وعند الهذلي في الكامل: **ولا خلاف في أنه قرأ عـلى واثلـة بـن الأسـقع، وأبي الدرداء، ومعاذ بن جبل، ولا خلاف أنه قرأ على المغـيرة بـن أبي شـهاب ا.هـ**[٤]

---

(١) الجـرح والتعـديل لابـن أبي حـاتم (٦/ ٢٧، ٢٨)، السـبعة (٨٥ – ٨٧)، والتـذكرة في القـراءات الـثمان (١/ ٢٨ – ٣٠)، والمـبهج في القـراءات الـثمان (١/ ٥١)، والتلخـيص (ص١٠٥)، والـوجيز للأهـوازي (٦٧ – ٧٨)، وتـاريخ دمشـق (٤٧/ ٩٣)، و(٢٩/ ٢٧١، ٢٧١)، والمبسـوط (٣٨ – ٤٠)، وتهـذيب الكـمال (٢٢/ ٤٧١)، وطبقـات القـراء السـبعة (ص٧٤ – ٧٦)، والكافي في القراءات السبع للرعيني (ص٣٤)، وتهذيب التهذيب (٢/ ٣٦٣).

(٢) جامع البيان (١/ ٢٤١ – ٢٤٦).

(٣) إبراز المعاني (ص٧).

(٤) الكامل (١/ ٥٥ – ٥٦)، على أن تلك العبارة مصدرة بقولـه: قـال ابـن مسـلم: قـرأ ابـن =

فعطف اسم أبي الدرداء على معاذ بن جبل وواثلة بن الأسقع الذي صرح بعدم الخلاف في أخذ ابن عامر عنه، وختم بذكر الإجماع وأخذه عن المغيرة بن أبي شهاب.

فذكر اسمين مجمعاً عليهما وبينهما ما هو مختلف فيهم، وعبارته موهمة لولا أنه جرد من وسَط ذكرهما أبو الدرداء ومعاذ بن جبل من التصدير بعدم الخلاف؛ لمحل التنازع الذي عليه أهل الإقراء والسير.

وتوالي أئمة مثبتون أخذ ابن عامر من أبي الدرداء تبعاً للداني وغيره ومنهم: ابن الباذش، وابن القاصح، والجعبري، والسمين الحلبي، وابن آجروم، وعبارتهما: سمع أبا الدرداء، ومكي بن أبي طالب الذي قال: **روي لنا أنه قرأ على عثمان وعلى أبي الدرداء.ا.هـ**، والسخاوي وعبارته: **وإن كان ابن عامر أخذ عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ، ففي جمع أبي الدرداء القرآن في حياة رسول الله ﷺ خلاف ا.هـ**، وابن وهبان المزي[1]، أما خاتمة المحققين ابن الجزري فجزم بذلك تبعاً للداني فقال في النشر: **وقرأ على أبي الدرداء فيما قطع به الحافظ أبو عمر الداني ا.هـ**[2]، وفي الغاية جعل أخذه منه ثاني

= عامر على عثمان... ثم ذكر الجملة الآنفة، ولم يستبن هل هو من كلام ابن مسلم أم أن العبارة مستأنفة من كلام الهذلي.؟

(١) انظر: الإقناع (١/ ١٠٤)، التبصرة لمكي (٢٤١ – ٢٤٢)، أحاسن الأخبار (ص٢٥٧)، سراج القارئ المبتدي (ص١١)، كنز المعاني للجعبري (٢/ ٨٣)، العقد النضيد للسمين (١/ ١١٧)، فتح الوصيد (١/ ١٣٥)، فرائد المعاني لابن آجروم (١/ ١٢٧).

(٢) النشر (١/ ١٤٤).

الأقوال صحةً في شيوخ ابن عامر ومن تحمل القراءة عنهم .

وتعقب الحافظ الذهبي وقال: وقد استبعد أبو عبدالله الحافظ قراءته على أبي الدرداء، ولا أعلم لاستبعاده وجهاً، ولاسيما وقد قطع به غير واحد من الأئمة واعتمده دون غيره الحافظ أبو عمرو الداني وناهيك به (١).

وهنا يُلحظ متابعة ابن الجزري لأبي عمرو الداني، وكأن لقيا ابن عامر أبا الدرداء وكونهما من أهل الشام كافٍ في إثبات تلقيه وقراءته عليه، خاصة أنه تولى إمامة الإقراء في الشام خلفاً لأبي الدرداء، والذهبي كان متردداً غير منشرح الفؤاد إلى إثبات أخذ ابن عامر من أبي الدرداء.

فمرة جزم بعدم صحة ذلك، وأخرى قال فيه نظر، وثالثة علق الأمر على صحة ذلك، ولو صح لكان لبعض السور ليس للقرآن بتمامه، ومرة وصف إسناد أخذه عن أبي الدرداء بأنه قوي.

ونقد رواية اعتمد عليها الداني في أخذ ابن عامر من أبي الدرداء ووصفها بالخبر الغريب، وهي بإسناد: **محمد بن شعيب بن شابور عن يحيى بن الحارث عن ابن عامر**، وعارضه الذهبي بأن الذي عند كبيري رواة ابن عامر وهما : هشام وابن ذكوان هو قراءة ابن عامر على المغيرة صاحب عثمان.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الأثر بإسناده ساقه الداني في جامعه وقال عنه محققو الجامع: منقطع الإسناد (٢).

(١) غاية النهاية (١/ ٣٨٠).

(٢) جامع البيان (١/ ٢٤٦).

وفي النشر قال: **في ما قطع به الحافظ أبو عمرو الداني وصحَّ عندنا عنه. اهـ**[1]

وفي فاتحة ترجمة الذهبي ابن عامر ساق سنداً خالد بن يزيد[2] عن عامر أنه قال: قرأت على معاذ وأبي الدرداء، قال الذهبي: **وقد وثق أبو حاتم خالداً هذا**، ثم قال: **إن صح هذا القول عنه فما ذكر أنه قرأ كل القرآن عليهما** [3]، وفي السير قال: **وروينا بإسناد قوي أنه قرأ على أبي الدرداء**، -وتقدم-، ولعله يقصد هذا الإسناد في هذا الأثر.

وهنا لا يغيب الحس النقدي و التضلع من علوم الحديث عند الإمام الذهبي فنراه يُعلق صحة المسألة على صحة لأثر.

وكأنه لا يكتفي باللقيا والمعاصرة حتى يأتي خبر صحيح مصرح بالأخذ والقراءة، وهذا منهج الذهبي فيه تحقيق وتدقيق للروايات.

وفي موطن من ترجمة ابن عامر في سير أعلام النبلاء أحال في أخباره المستوفاة إلى طبقات القراء، وتلك إشارة إلى أن كتاب السير متأخر عن الطبقات، والله أعلم .

---

(١) النشر (١/ ١٤٤).

(٢) خالد بن يزيد بن صالح بن صبيح المُري ، والد عِراك الذي يروي الحروف عن: يونس بن ميسرة، سمعت أبي يقول: هو ثقة صدوق. الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨/ ٣٥٨ – ٣٥٩) [١٦٢١].

(٣) طبقات القراء (١/ ٦٠).

المبحث الثالث: قراء الكوفة

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : المسألة المتعلقة بقارئ الكوفة

عاصم بن أبي النجود (آخر سنة ١٢٧هـ).

وهي مسألة واحدة : في اسم (بَـهْدَلة) فقيل : هو اسم أبيه، وقيل : هو اسم أُمه، كما قال ذلك ثلة من أهل العلم .

أقوال الذهبي:

واسم أبيه (بَهْدَلة) على الصحيح، وقيل: هي أُمه، وليس ذا بشي [١].

وفي السير : واسم أبيه (بَهْدَلة) وقيل : (بَهْدَلة) أُمه، وليس بشي [٢].

أقوال العلماء:

عرض طائفة من أهل القراءات الخلاف في اسم والد الإمام عاصم الذي عرف بكنيته (أبي النَجود)، فقيل : عبدالله، وقيل : عبدٌ، وقيل: بهْدلة، وقيل: بهْدلة اسم أُمه،جاء هذا العرض للمسألة عند الداني [٣]، والأهوازي[٤]، وابن الباذش [٥]، وسبط الخياط [٦]، والسخاوي في

(١) طبقات القراء (١/ ٧٥).

(٢) سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٥٦).

(٣) جامع البيان (١/ ١٩٢) ، التيسير (ص٧) .

(٤) الوجيز للأهوازي (ص ٦٩).

(٥) الإقناع لابن الباذش(١/ ١١٥)

(٦) المبهج في القراءات الثمان (١/ ٩٨).

شرحـه [١]، ومنتجـب الـدين الهمـذاني [٢]، والفـاسي في شرحـه عـلى الشاطبية[٣]، وابن آجروم [٤]، والسمين الحلبي [٥]، وابن وهبان المزي الذي صـحح أن (كنيتـه أبـو النجـود واسـمه بهْدلـة) [٦]، وابـن الجـزري [٧]، ويلاحـظ تصـديرهم بصيغة التمـريض (قيـل) حـين يـوردون القـول بـإن (بهْدلة) اسم أُمه .

وهذا الاختلاف في اسم أبي الإمام عاصم لم يكن عند القراء وحدهم، بل كان عند أئمة المحدثين، فقد نص كبارٌ منهم على أن اسم أبيـه (بهْدلـة) ومن هولاء الإمام أحمد، والبخاري، ويحيى بـن معـين، وأبـو حـاتم الـرازي، وأبو خيثمة، والحـاكم النيسـابوري في الأسـماء والكنـى [٨]، ونصـوص أئمـة المحدثين الآنف ذكرهم استفاض ابن عساكر في سوقها بأسانيدهـ إلـيهم في تاريخه [٩]، وذكر الأقوال في المسألة المـزي [١٠]، وابـن حجـر في تهذيبـه [١١]،

(١) فتح الوصيد ١(/ ١٤٤).
(٢) الدرة الفريدة(١/ ١٣٦).
(٣) الدرة الفريدة(١/ ١٣٦).
(٤) فرائد المعاني (ص ١٣٤).
(٥) العقد النضيد (١/ ١٢٤).
(٦) أحاسن الأخبار (ص ٤٣٠).
(٧) غاية النهاية (١/ ٣١٥) (١٤٩٦).
(٨) الأسماء والكنى (١٢/ ١١٩) (٤٩٦) .
(٩) تاريخ دمشق ٢٥ / (٢٢٥- ٢٢٧).
(١٠) تهذيب الكمال (١٣ / ٤٧٤)
(١١) تهذيب التهذيب(٢ / ٢٥٠)

وممن عرض للمسألة من أهل الطبقات والتراجم خليفة بن خياط، وابن سعد، وكلاهما اقتصر على القول بأن اسم أبيه (بـهْدلة)تاركين الأقوال الأُخرى [(١)] .

أما القول بأن (بـهْدلة) هو اسم أُمه لا أبيه **فهو معروف من قول** أبي عمرو الفلاس ومعه جماعة، وقد ساق ابن عساكر آثارهم مُسندةً في تاريخه [(٢)] .

والذي يعضد القول بأن (بـهْدلة) **اسم أبي عاصم لا اسم أًمه أن هذا ما ذكره راويه أبو بكر بن عياش الذي يقول : " زعم من لا يعلم أن** (بـهْدلة) **أُمه** " [(٣)] **وقول راويه المختص به الملازم للتلقي عنه آكد ثبوتاً وأولى بالصحة من غيرهـ،** ثم هو قول الأئمة الكبار كأحمد والبخاري وغيرهما، وقد خطَّأ أبو بكر ابن أبي داود من قال إن (بـهْدلة) اسم أُم عاصم، فقال : **وزعم بعض من لا يعلم أن (بَهْدَلة) أُمه، وليس كذلك، (بَهْدَلة) أبوه، ويكنى أبا النَّجود**[(٤)].

وعلاوة على ذلك فقول الجمهور كما نص على ذلك الحافظ ابن حجر في مقدمة شرحه على صحيح البخاري إذ قال : واسم أبي النجود (بَهْدَلة) في قول الجمهور [(٥)] .

---

(١) طبقات خليفة بن خياط (ص١٥٩) ، الطبقات الكبرى (٨/ ٤٣٨) (٣٢٥٨)

(٢) تاريخ دمشق (٢٥/ ٢٢٧- ٢٢٩)

(٣) كما نقله الذهبي في تاريخ الإسلام (٨ / ١٣٩).

(٤) ساقه ابن عساكر بإسناده عن أبي بكر بن أبي داود (٢٥ / ٢٢٩).

(٥) هدي الساري مقدمة فتح الباري (ص ٤٣١)

وجدير بالذكر أن الإمام الذهبي كان متيقناً من ضعف قول من قال : إن (**بَهْدَلة**) اسم أُم الإمام عاصم حتى وصفه بأنه (ليس بشيء)، لكنه لم يذكر مستند القائلين بذلك، ولا من يُنسب إليه هذا القول، وهذا ملحظ دار في عديد من المسائل عند الإمام الذهبي – رحمه الله رحمة واسعة – .

المطلب الثاني : مسائل الإمام حمزة بن حبيب الزيات

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قراءة حمزة الزيات على الإمام الأعمش سليمان بن مهران.

المسألة الثانية: رؤيا حمزة الزيات لرب العزة والجلال في المنام.

****

المسألة الأولى: قراءة حمزة الزيات على الإمام الأعمش:

قال الذهبي: قرأ القرآن عرضاً على الأعمش[(١)].

ثم قال: «... عن سليم[(٢)] قال: قرأ حمزة على الأعمش وابن أبي ليلى، فما كان من قراءة الأعمش فهي عن ابن مسعود»[(٣)]، وروى عُبيد الله بن موسى[(٤)] والحسن بن عطية[(٥)] وغيرهما، قالوا: قرأنا على حمزة، وقرأ على

---

(١) طبقات القراء (١/ ١١٦).

(٢) هو سليم بن عيسى بن سليم أبو محمد الحنفي مولاهم الكوفي المقرئ. ضابط محرر حاذق، وهو أخص تلاميذ الإمام حمزة، وهو الذي خلفه في القيام بالقراءة، توفي سنة ١٨٨هـ أو ١٨٩هـ، غاية النهاية (١/ ٢٨٨) [١٣٩٧].

(٣) طبقات القراء (١/ ١٢٣).

(٤) عبيدالله بن موسى بن باذام العبسي مولاهم الكوفي، روى الحروف سماعاً عن حمزة من غير عرض، وقيل: عرض عليه وكان يُقرئ بها، وثقه ابن معين، حافظ ثقة إلا أنه شيعي، توفي سنة ٢١٣هـ، غاية النهاية (١/ ٤٣٩) [٢٠٥٤].

(٥) الحسن بن عطية بن نجيح أبو محمد القرشي الكوفي، قرأ على حمزة الزيات وكان من جلة أصحابه، توفي سنة ٢١١هـ، غاية النهاية (١/ ٢٠٠) [١٠٠٥].

حُمران، وابن أبي ليلى،والأعمش، وأبي إسحاق.

قلت: جاءت أخبار أُخر تؤذن بقراءة حمزة على الأعمش، ورُويت أخبار بخلاف ذلك، فالله تعالى أعلم[1]، **ثم أورد**: عن محمد بن يحيى الأزدي[2]: قلت لابن داود[3]: قرأ حمزة على الأعمش؟ قال: من أين قرأ عليه؟ إنما سأله عن حروف[4].

وعن حجاج بن محمد[5] قال: قلت لحمزة: قرأت على الأعمش؟ قال: لا ولكني سألته عن هذه الحروف حرفاً حرفاً[6].

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثني عدة من أهل العلم عن حمزة أنه قرأ على حُمران بن أعين، وكانت هذه الحروف التي يرويها حمزة عن الأعمش، إنما أخذها عن الأعمش أخذاً، ولم يبلغنا أنه قرأ عليه القرآن من أوله إلى آخره[7].

---

(١) طبقات القراء (١/ ١٢٣).

(٢) محمد بن يحيى بن عبدالكريم الأزدي البصري، أورده ابن حبان في الثقات، الثقات (٩/ ١٢١).

(٣) هو عبدالله بن داود بن عامر أبو عبدالرحمن الهمداني الخريبي ،ثقة حجة ، روى القراءة عن أبي عمرو ، وحدث عن الأعمش ، توفي سنة ٢١٣هـ ، غاية النهاية ١/ ٧٥ ، (١٧٦٧)

(٤) طبقات القراء (١/ ١٢٣).

(٥) حجاج بن محمد الأعور المصيصي الحافظ، روى القراءة عن أبي عمرو بن العلاء وحمزة، مات سنة ٢٠٦هـ، غاية النهاية (١/ ١٨٦) [٩٣٦].

(٦) طبقات القراء (١/ ١٢٣).

(٧) طبقات القراء (/ ١/ ١٢٣ – ١٢٤).

وقيل لجرير الضبي: كيف أخذتم هذه الحروف عن الأعمش؟

قال: كان إذا جاء شهر رمضان جاء أبو حيان التيمي وحمزة الزيات، مع كل واحد منهما مصحف فيمسكان على الأعمش ويقرأ، فيستمعون قراءته، فأخذنا عنه الحروف من قراءته[١].

وفي ترجمة الأعمش يقول الذهبي: قرأ عليه حمزة الزيات وغيره[٢].

وفي خبرمفاده أنه لم يختم على الأعمش إلا ثلاثة: طلحة بن مصرف، وأبان بن تغلب، وأبو عبيدة بن مَعن، علق الذهبي بقوله: قلت: قد مر أن حمزة عرض عليه القرآن[٣]، وكرر هذا في تاريخ الإسلام[٤].

وفي السير: تلا على حمران بن أعين، والأعمش، وابن أبي ليلى، وطائفة[٥].

وفي ترجمة الأعمش: قرأ عليه حمزة الزيات[٦].

وفي تاريخ الإسلام: قرأ عليه جماعة، منهم حمزة الزيات[٧].

أقوال العلماء:

مسألة قراءة حمزة الزيات على سليمان بن مهران الأعمش مبناها على

(١) طبقات القراء (١/ ١٢٤).

(٢) طبقات القراء (١/ ٨٣).

(٣) طبقات القراء (١/ ٨٧).

(٤) تاريخ الإسلام (٩/ ١٦٣).

(٥) سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٢٨).

(٦) سير أعلام النبلاء (٧/ ٩٠).

(٧) تاريخ الإسلام (٩/ ١٦٢).

آثار متعارضة، منها ما يثبت ذلك ومنها ما ينفيه، وعلى ضوئها انقسم العلماء إلى فريقين مثبتٍ ونافٍ، وما ساقه الذهبي من أخبار مثبتة التلقي والقراءة هي عند غيره.

فأثر سليم بن عيسى الكوفي: قرأ حمزة على الأعمش، وابن أبي ليلى، فما كان من قراءة الأعمش فهو عن ابن مسعود رضي الله عنه، أورده بسنده ابن مجاهد، وابن مهران، والداني في جامعه(١).

وأسند ابن مهران الأثر مرة أخرى إلى سليم بن عيسى بمضمون الرواية السابقة.

ثم قال: وروي عن سُليم: رأيت حمزة يقرأ على الأعمش(٢).

وما رواه عبيد بن موسى والحسن بن عطية وغيرهما أنهم قالوا: قرأ حمزة على حمران بن أعين، وعلى سليمان الأعمش، وعلى أبي إسحاق السبيعي... إلخ.

أورده الداني من طرق عدة ممن قرأ على حمزة وقالوا جميعاً ما تقدم(٣).

وأورد الخطيب البغدادي بسنده حديثاً، وفيه: ... فقال حمزة: قرأت على الأعمش، فأخذ عليّ خمساً ثم قال: حسبك... ثم ساق الحديث، وحكم عليه بالموضوع(٤).

(١) السبعة (ص٧٤)، المبسوط لابن مهران (٦٥)، وجامع البيان للداني (١/ ٢٦٥) [٥٥٤][٥٥٦].

(٢) المبسوط (ص٦٢ – ٦٣)، وهو عند السخاوي في جمال القراء (٢/ ٤٦٩).

(٣) جامع البيان (١/ ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩).

(٤) تاريخ بغداد (٨/ ٢١١) [٣٧٠٩]، وممن حكم عليه بالوضع الذهبي في الميزان =

ومن الآثار كذلك: ما ورد عن حمزة الزيات قال: قلت للأعمش: إنهم يُنكرون علينا قراءة حرفين (وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ) وحرف آخر،قال: أخبرهم أني قرأت على الأعمش، وأن الأعمش قرأ على يحيى بن وثاب، وأن يحيى قرأ على علقمة، وأن علقمة قرأ على عبدالله، وأن عبدالله قرأه على رسول الله صلى الله عليه وسلم ......(١).

وجاء عن سليم قوله: جاء حمزة إلى الأعمش وهو يقرئ، فلما رأوه قالوا: حائك، فلما بلغت النوبة إليه جلس ليقرأ، فابتدأ «يوسف». فقالوا: الآن صح أنه حائك... إلخ(٢).

وإلى مضمون هذه الآثار ذهب جماعة من أهل العلم فأثبتوا قراءة حمزة على الأعمش، ومنهم: ابن مهران، ومكي بن أبي طالب، والداني، وأبو معشر الطبري، والأهوازي، وسبط الخياط، وأبو الحسن الخياط في التبصرة، وابن الجوزي، والسخاوي، والفاسي، وابن القاصح في شرحه الشاطبية، والسمين الحلبي، وابن السلار، والجعبري، وابن وهبان المزي(٣)، وذكر ابن

= (٢/ ١٦، ١٧) [١٥٧٦] وذلك في ترجمة بزيع بن عبيد المقرئ البزاز، وابن حجر في لسان الميزان، وقال: هذا موضوع على سليم بن عيسى (٢/ ٢٧٩) [١٤٣٣].

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٢/ ٧٦) [١٢٩٨].

(٢) جمال القراء (٢/ ٤٦٨، ٣٦٩).

(٣) المبسوط (ص٦٨)، التبصرة في القراءات السبع لـ مكي (ص٢٣٧ – ٢٣٨)، جامع البيان (١/ ٢٧٣)، التلخيص لأبي معشر (١١٥)، الوجيز (ص٧١)، المبهج في القراءات الثمان (١/ ١١٤)، التبصرة في قراءات الأئمة العشرة (ص٤٥)، صفة الصفوة (٣/ ١٥٩)، فتح الوصيد (١/ ١٤٠)، جمال القراء (٢/ ٤٧١)، اللآلئ الفريدة =

الجزري القولين في المسألة ولم يجزم بأحدهما(١).

ومن الأخبار التي تؤذن بخلاف ذلك:

١ – ما قيل لابن داود: قرأ حمزة على الأعمش؟

قال: من أين قرأ على الأعمش؟ إنما سأله عن حروف(٢).

٢ – عن حجاج قال: قلت لحمزة: قرأت على الأعمش؟ قال: لا، ولكني سألته عن هذه الحروف حرفاً حرفاً(٣).

٣ – ساق ابن مهران في المبسوط بسنده عن سليم بن عيسى قال: قرأ حمزة بن حبيب الزيات على محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: وسمع قراءة الأعمش، ولم يقرأ عليه(٤).

٤ – قال ابن نمير: حضرت حمزة وهو يسأل الأعمش عن حروف القرآن، فكان يقرأ فيقرأ له الأعمش الحرف الذي بعدما قرأ(٥).

٥ – قال أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثني عدة من أهل العلم.....

= (١/ ١٠٤)، كنز المعاني للجعبري (١/ ٩٠)، طبقات القراء لابن السلار (٩٤)، أحاسن الأخبار (ص٣٥٢)، سراج القارئ المبتدئ (ص١٢)، العقد النضيد (١/ ١٣٤).

(١) غاية النهاية (١/ ٢٣٦) [١١٩٠].

(٢) ساقه ابن مجاهد مسنداً في السبعة (٧٢، ٧٣)، والداني في جامع البيان (١/ ٢٧٢) [٥٧٣].

(٣) السبعة لابن مجاهد (٧٣)، جامع البيان للداني (١/ ٢٧٢) [٥٧٥].

(٤) المبسوط (ص٦٨)، والداني كذا أورده في جامعه مسنداً (١ / ٢٧٢) (٥٧٤)

(٥) جمال القراء للسخاوي (٢/ ٤٦٨).

وعن حمزة الزيات أنه قرأ على حمران بن أعين، وكانت هذه الحروف التي يرويها حمزة عن الأعمش، إنما أخذها عن الأعمش أخذاً، ولم يبلغنا أنه قرأ عليه القرآن من أوله إلى آخره[1].

٦ – عن جرير الضبي: كيف أخذتم هذه الحروف عن الأعمش؟ فقال: إذا كان شهر رمضان جاء أبو حيان التميمي وحمزة الزيات مع كل واحد منهما مصحف فيمسكان على الأعمش المصاحف، ثم يقرأ فيسمعون قراءته فأخذنا الحروف من قراءته[2].

٧ – في أثر مسند عن الداني: كان حمزة يسأل الأعمش عن حروف القرآن[3].

وإزاء هذا الاختلاف الظاهر سلك الإمام الداني مسلك التوفيق والجمع بين هذه الآثار، ومعه ابن الباذش.

قال الداني موفقاً بين الأخبار المثبتة والنافية: وليس مما حكاه هؤلاء برادٍ لما روته الجماعة الكثيرة العدد، ولا بمزيل لصحة من أن حمزة قرأ على الأعمش القرآن، بل يجب الوقوف عنده ويلزم المصير إليه، فإن أبى ذلك آب، واستدل بقول حجاج وابن داود، ورد قول الجماعة فقل له : ليست الفائدة في نقل الحروف ذوات الاتفاق، وإنما الفائدة في نقل الحروف ذوات

(١) فضائل القرآن (٢/ ١٩٣) [٧٩٥]، وساقه مسنداً الدني في جامع البيان (١/ ٢٧٢) [٥٧٦].

(٢) جامع البيان للداني (١/ ٢٧٣) [٥٨٠].

(٣) جامع البيان للداني (١/ ٢٧٣) [٥٧٧].

الاختلاف، فإذا كان حمزة قد سأل الأعمش عن قراءته المختلف فيها حرفاً حرفاً، وأجابه الأعمش بمذهبه الذي نقله عن أئمته، فذلك وقراءة القرآن كله سواء في معرفة مذهبه، فيما الخلاف فيه بين الناس موجود، ولا يدفع صحة ذلك ومعرفته بوجوه القراءات وطرق النقل دافع»[(١)].

ثم قال بعد سوق أثر جرير الضبي وابن نمير: وهذا الذي حكاه جرير وابن نمير والتلاوة والسرد سواء لا فرق بينهما، وذلك عند من جعل السماع الذي هو: قراءة العالم للمتعلم والعرض الذي هو : قراءة المتعلم عن العالم واحد.

فأما من فرق بينهما فالسماع عنده أقوى من العرض وأعلى عند أكثر العلماء، وبالله التوفيق[(٢)].

وقال ابن الباذش: قال غير واحد عنه: إنه أخذ عن أبي محمد سليمان بن مهران الأعمش، وقيل: عَرْضاً، وقيل: سماعاً للحروف حرفاً حرفاً، وهذا والعرض سواء[(٣)].

ولم ير ابن وهبان منافاة بين ما قيل، فحمزة قد قرأ عليه وكان يسأله عن حروف القرآن[(٤)].

والذهبي أثبت قراءة حمزة على الأعمش في غلب مؤلفاته كالسير،

(١) جامع البيان (١/ ٢٧٣).

(٢) الإقناع (١/ ١٣٤ – ١٣٥).

(٣) جامع البيان (١/ ٢٧٤).

(٤) أحاسن الأخبار لابن وهبان (٣٥٢، ٣٥٣).

وتاريخ الإسلام عند ترجمته الرجلين، وإن ظهر أنه في الطبقات باسطٌ للآثار الواردة دون ترجيح.

المسألة الثانية: رؤيا حمزة الزيات لرب العزة والجلال في منامه:

قال الذهبي: وقد بلغنا أنه رأى رب العزة في المنام، ولم يثبت إسناد ذلك، وهو منكر جداً، رواه أبو الطيب بن غلبون،-- ثم ساق الخبر مسنداً--، ثم قال: قلتُ: السامري مجهول، هكذا ذكره ابن النجار فأخاف لا يكون هو وضعه، ورواه ابن سوار في المستنير............... قلت: في صحة سندها نظر[1].

أقوال العلماء:

أصل هذه الحكاية ساقها ابن غلبون بإسناده، وذكره الحافظ المزي بإسناده في التهذيب[2]، ولم يعلق على الإسناد، وممن أورد هذه الرؤيا -غير الذهبي وشيخه المزي -الهذلي باختصار، وابن الجوزي في صفة الصفوة، وابن آجروم، والجعبري، وابن السلار في الطبقات، وابن وهبان[3]، وممن ساقها مسندة المنتجب الهمداني في شرحه على الشاطبية من طريق ابن

(١) طبقات القراء (١/ ١٢٠ – ١٢١).

(٢) الكامل للهذلي (ص٨١)، صفة الصفوة (٣/ ١٥٦، ١٥٧)، كنز المعاني (١/ ٨٩)، فرائد المعاني ابن آجروم (١٤٣، ١٤٤)، طبقات القراء السبعة ابن السلار، (ص٩٢، ٩٣)، أحاسن الأخبار (٣١٢ – ٣١٥).

(٣) تهذيب الكمال (٧/ ٣١٨ – ٣١٩)، ولم أجده في كتاب التذكرة لابن غلبون فلعله في مصنف آخر له.

غلبون[١]، وابن سوار في المستنير[٢].

قال السخاوي: وأين هذه الرؤيا – رؤيا رآها بعضهم في حمزة – من رؤيا حمزة رحمه الله أنه قرأ القرآن كله على رب العزة، وقد حدثني بها الشيخ الإمام أبو القاسم الشاطبي رحمه الله بقراءتي عليه، وحدثني بها غيره، وهي مشهورة ا.هـ[٣]

وقد أعل الذهبي سند ابن غلبون بالسَامري، وهو مجهول.

ولم يخف الذهبي شكوكه من الراوي محمد بن نصر السامري، واتهمه بوضع هذه الحكاية، وهذا الرجل في الخبر الذي ساقه ابن سوار بسنده من طريق ابن غلبون كذلك.

قال الذهبي في ميزان الاعتدال: محمد بن نصر بن هارون أبو بكر السَامِري: لا يُعرف، وأتى بمنام حمزة الزيات ورؤيته لله تعالى، فقال: حدثنا محمد بن خلف بن وكيع، حدثنا داود بن رُشيد فكذب لم يدرك محمد داود، حدثنا مُجاعة بن الزبير، فكذب أيضاً لم يلق مُجاعة، فلا يثبت المنام أصلاً ا.هـ[٤]

وقال في السير في ترجمة مُجاعة بن الزبير: ... وقد رُكب على مُجاعة منام حمزة الزيات وأنه سمعه منه، وذلك اختلاق[٥].

(١) الدرة الفريدة للمنتجب الهمذاني (١/ ١٤٦ – ١٤٩).

(٢) المستنير في القراءات العشر لابن سوار (١/ ٣٣٨ – ٣٤٠).

(٣) جمال القراء (٢/ ٤٧٤).

(٤) ميزان الاعتدال (٦/ ٣٥٥) [٨١٧٩].

(٥) سير أعلام النبلاء (٧/ ١٩٧).

وهكذا مرت هذه الحكاية المسندة دون كشف لإسنادها، وفتش عنها وأظهر ما فيها من ضعف ومافي رواتها من وهن الإمام الناقد الذهبي.

وعلى كلٍ فلا يترتب عليها حكم ولا ينبني عليها أثر سواء صحت أم بطلت، ولعل الإيراد لها ومثلها رؤىً في سير بعض القراء ما يومئ إلى تعضيد حالة القارئ وتزكية قراءته ولو بإيماء خفي.

والحق أن حمزة وغيره من أئمة القراءة وسادة الإقراء في غنية عن أمثال هذه الموضوعات الواهيات، فهم أئمة متبعون لم يقرؤا إلا بأثر ولم يستمسكوا إلا بالإسناد المرضي، وقد تلقتها الأمة ونقلتها الكافة عن الكافة، ولله الحمد.

المطلب الثالث: المسائل المتعلقة بالإمام علي بن حمزة الكسائي

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قراءة الإمام عبدالله بن ذكوان عليه.

المسألة الثانية: تاريخ وفاته.

******

المسألة الأولى: قراءة الإمام عبدالله بن ذكوان عليه:

قال الذهبي: وقال محمد بن الحسن النقاش[1]: قال ابن ذكوان: أقمت على الكسائي سبعة أشهر، وقرأت عليه القرآن غير مرة، قلت: هذا قول منكر، والنقاش ليس بعمدة[2].

وقال في ترجمة ابن ذكوان: وقيل إنه قرأ على أبي الحسن الكسائي بدمشق، وفي هذا نظر، وأبو القاسم بن عساكر مع فرط تنقبه لم يذكر الكسائي في تاريخ دمشق [3].

أقوال العلماء:

طالعت كتب التراجم وثلة متعددة من كتب القراءات فلم أظفر بما يشير إلى هذه المسألة سواء في تضاعيف سيرة الإمام الكسائي أو في ترجمة ابن ذكوان سوى كلام الحافظ الداني، وابن الجزري، وفي تاريخ دمشق لا

(١) محمد بن الحسن بن محمد بن زياد الموصلي البغدادي النقاش أبو بكر، توفي سنة ٣٥١هـ، انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٥/ ٥٧٣).

(٢) طبقات القراء (١/ ١٥٥).

(٣) طبقات القراء (١/ ٢٣٢).

ذكر لهذه المسألة أصلاً، فقد قال الداني عن ابن ذكوان: وقرأ على الكسائي حين قدم الشام... [(١)].

ومرد تضعيف الإمام الذهبي لهذه المسألة عائد إلى تضعيفه للنقاش، ويبدو كذلك أنه بسبب أن الكسائي لم يقدم إلى دمشق، وهو أمر ثبت لدى المحقق ابن الجزري فقال معقباً منحازاً إلى قول الحافظ الداني: قال النقاش: قال ابن ذكوان: أقمت على الكسائي سبعة أشهر وقرأت عليه القرآن غير مرة، قلت: إن كان رحل إليه للعراق فمحتمل، وإلا فما نعلم أن الكسائي دخل الشام، ثم وقفت على ما يدل على أن الكسائي دخل الشام وأقرأ بجامع دمشق[(٢)].

ثم أورد في ترجمة الكسائي بعد رواية النقاش عن ابن ذكوان أنه قرأ عليه:

قال أبو عبدالله الذهبي: لم يتابع النقاش أحد على هذا، والنقاش يأتي بالعجائب دائماً، وأما الحافظ ابن عساكر فلم يذكر شيئاً من ذلك ولا ذكر الكسائي في تاريخ دمشق أصلاً، قلت- القائل ابن الجزري- : أخبرني الحسن بن هلال – ثم ساق بإسناده – عن نُصير[(٣)] قال: دخلت على

(١) نقله عنه ابن الجزري في غاية النهاية (١/ ٣٦٣).

(٢) غاية النهاية (١/ ٣٦٣ – ٣٦٤).

(٣) نصير بن يوسف بن أبي نصر أبو المنذر الرازي البغدادي النحوي، من جلة أصحاب الكسائي، كان من الأئمة الحذاق لاسيما في رسم المصحف، أستاذ ،كامل، ثقة، توفي في حدود سنة ٢٤٠هـ. انظر: غاية النهاية (٢/ ٢٩٧) [٣٧٤٢].

الكسائي في مرضه الذي مات فيه... قال الكسائي: إني قلت ذلك إني كنت أقرئ الناس في مسجد دمشق فأغفيت في المحراب فرأيت النبي ﷺ في ما يرى النائم... إلخ.

فهذا تصريح منه بدخوله دمشق وإقرائه بمسجدها، ولو اطلع أبو القاسم ابن عساكر الحافظ على هذا لذكره في من دخل دمشق، فإنه ذكر غيره بأخبار واهية، ولا يمنع دخول الكسائي دمشق ؛ فإنه كان أولاً يطوف البلاد كما ذكر غير واحد، وإنما أقام ببغداد في آخر وقت ا.هـ [(١)].

وهذه الحكاية التي وقعت للكسائي ورؤياهـ أوردها ابن غلبون في التذكرة، ونبه إليه الحافظ ابن الجزري[(٢)].

بل أوردها الإمام الذهبي بعد إنكاره قراءة ابن ذكوان على الكسائي، ولم يعلق بشيء[(٣)].

المسألة الثانية: في تاريخ وفاته:

<u>قال الذهبي:</u> ... وقال أحمد بن جُبير الأنطاكي: توفي بـ " أرنبوية "[(٤)] سنة تسع وثمانين ومائة (١٨٩هـ)، وقال أبو بكر بن مجاهد: توفي بـ " رَنبويْة " سنة تسع، وكذا أرخه جماعة وهو الصحيح، وقد قيل في وفاته أقوال

(١) غاية النهاية (١/ ٤٧٥).

(٢) التذكرة في القراءات الثمان (١/ ٥٥ – ٥٦).

(٣) طبقات القراء (١/ ١٥٥).

(٤) قرية من قرى الري، مات بها أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي النحوي المقرئ، ومحمد بن الحسن الشيباني سنة ١٨٩هـ. معجم البلدان (١/ ١٦٢).

واهية: سنة ٨١هـ، ٨٢هـ، ٨٣هـ، و٨٥هـ، وقيل سنة ٩٣هـ، وقيل إنه عاش سبعين سنة[١].

وفي السير: سار مع الرشيد فمات بالري بقرية «أرنبوية» سنة تسع وثمانين ومئة، عن سبعين سنة، وفي تاريخ موته أقوال، فهذا أصحها . [٢].

وكذا أرخ موته في سنة ١٨٩هـ في تاريخ الإسلام[٣].

أقوال العلماء:

اختلف في سنة وفاة الإمام علي الكسائي رحمه الله على أقوال متعددة كما عدَّدها الإمام الذهبي.

وبدت سنة ١٨٩هـ أحظى هذه التواريخ، فقد اقتصر عليه الإمام ابن مجاهد، وهو قول الزبيدي في طبقاته، وصدَّر به مع ذكر بعض التواريخ والاختلاف مكي بن أبي طالب، والداني، والأهوازي، وأبو شامة، والسمين الحلبي، وهو قول ابن غلبون، والسخاوي، والبخاري- وصدره بلفظ " يقال" -، والفاسي، وابن القاصح، والجعبري، وشعلة، وابن كثير ووصفه بالمشهور، وصححه ابن الجزري [٤].

---

(١) طبقات القراء (١/ ١٥٦ – ١٥٧).

(٢) سير أعلام النبلاء (٩/ ١٣٤)

(٣) تاريخ الإسلام (١٢/ ٣٩).

(٤) التاريخ الكبير للبخاري (٦/ ٢٦٨) [٢٣٦٨]، السبعة (ص٧٨)، طبقات النحويين واللغويين (١٣٠)، التبصرة في القراءات السبع (ص٢٤٠)، التذكرة لابن غلبون (٢/ ٥٥)، جامع البيان (١/ ٢٢١)، الوجيز للأهوازي (ص٧٣)، إبراز المعاني لأبي =

وذكر سبط الخياط تواريخ عدة دون ترجيح[1]، وأرخ الهذلي موته بسنة ١٨٨هـ[2]" وحكى المنتجب الهمذاني الخلاف وختم بسنة ١٩٣هـ، وعزا ذلك إلى أخبره به أحد مشايخه في دمشق، وهو آخر من مات من القراء[3]، وهذا التاريخ رجحه ابن الباذش[4].

والسيوطي ذكر وفاته باختلاف التاريخ في سنة اثنتين أو ثلاث، وقيل تسع وثمانين ومائة، وقيل: ثنتين وتسعين[5].

وقال ابن الأنباري: مات الكسائي ومحمد بن الحسن سنة ثنتين وثمانين ومائة[6].

وعلق ابن الباذش على قول من قال: ثلاث وثمانين بقوله: وهذا لم أر غير أبي محمد – مكي بن أبي طالب – ذكره، وأراه وهْماً في عقد[7].

= شامة (٣١)، فتح الوصيد (١/ ١٥٤)، اللآلئ الفريدة (١/ ١٠٦)، شرح الشاطبية لشعلة (٢١) ، كنز المعاني (١/ ٩٣)، سراج القارئ المبتدئ (١٢)، العقد النضيد (١/ ١٣٩)، البداية والنهاية (١٣/ ٦٧٠) ، غاية النهاية (١/ ٤٧٧) .

(١) المبهج في القراءات الثمان (١/ ١٣١).

(٢) الكامل للهذلي (٨٣).

(٣) الدرة الفريدة (١/ ١٥٦، ١٥٧).

(٤) الإقناع ص ١٤٠ .

(٥) بغية الوعاة (٢/ ١٦٤) .

(٦) نزهة الألباء في طبقات الأدباء لابن الأنباري (ص٧١)، وحكى الخلاف عارضاً بعض ما قيل في وفاته.

(٧) الإقناع في القراءات السبع (١٣٩، ١٤٠).

واعتمد الحافظ ابن حجر أنها كانت سنة ثمانين ومائة، بعد عرضه الخلاف، ثم قال: أرخه سلمة بن عاصم وآخرون[١].

وبمثل قوله صدَّر القفطي الآراء في سنة وفاته، ثم عدد أقوالاً أُخر[٢].

وبهذا يتبين أن القول بوفاته سنة ١٨٩هـ هو أرجح الأقوال، وعليه أكثر العلماء والمؤرخين.

(١) تهذيب التهذيب (٣/ ١٥٨).

(٢) الإقناع في القراءات السبع (١٣٩، ١٤٠).

الخاتمة

فإن في بطون كتب الطبقات والتراجم علماً ثراً وفوائد مجتناة، سيما ما خطه الإمام الذهبي في طبقاته وسيره وتاريخه.

ففيها ثمين من علوم القراءات ونفيس من المسائل والقضايا المحررة، وأفرغ فيها تقويماً كثيراً للأسانيد والرواة وأخذهم وتلقيهم.

وعليه فقد تبدت الفوائد من علم الذهبي جليةً حسناءَ، أهمها ما يلي:

١ – جليل ما أحاط الله كتابه من أسباب الإتقان والحفظ حتى نهض جهابذة الأئمة محصين أسانيد النقل والرواية، فلم تفتهم لا شاردة ولا واردة، ولا راوٍ ولا قارئ إلا ضبطوا سير إقرائه وشيوخه وتلاميذه، وعينوا زمناً وأعياناً تواريخ جلوسه للإقراء ومن أخذ منه وتلقى عنه، هكذا في سلاسل طويلة من الرواة والأئمة الناقلين في معارج من التدقيق والتمحيص تفوق الوصف.

ومن أراد أن يزداد يقيناً على يقينه فليطالع هذه التراجم وما حفها من وجوه الرعاية والعناية والتمييز والتنبيه.

٢ – كان الإمام الذهبي إماماً في علم القراءات تلقياً وتحصيلاً للأسانيد العوالي، وزكا علمه باطلاع واسع على أسانيد الرواة وطبقاتهم وقراءتهم وإقرائهم، وتنقية الأقوال ورتق الأسانيد والمرويات بما مهر فيه من علم الحديث والرواية.

٣ – ظهر أن ما يستند إليه الإمام الذهبي في تحريراته وتصويباته

النقدية راجع إلى الصنعة الحديثية فأضاء علمه على الأسانيد والرواة جرحاً وتعديلاً، فتراه يصحح عطفاً على استقامة السند، ويوهن حيث كان الطريق منقطعاً أو ضعيف الرواة.

عزز هذا ومكنه إلمام مستوعب للتواريخ وأحوال القراء وسيرهم ورحلاتهم وبقاعهم، وهو أمرٌ في غاية الأهمية، فمن اجتمع فيه التضلّع من علوم الحديث والدراية بالتاريخ والسير والتراجم ثم توجه نحو علم القراءات فإنه يملك ناصية القراءات رواية وإسناداً.

٤ – كان الإمام الذهبي محتاطاً في مواطن من الجزم بما يراه والقطع بما يستصوبه، ومن صور ذلك التردد والتباين في مؤلف عن آخر؛ إما لأن ما يخالف غيره فيه فاهَ به أئمة كبار ومحققون نجباء ولم يكن دليله حاسماً للاختلاف، وإما لإمكان القول بما ذهب إليه غيره لكن دليلهم ليس مما تستروح إليه النفس.

٥ – أُوصي بعدم الاعتماد على طبعة كتاب «طبقات القراء» التي صدرت عن مؤسسة الملك فيصل للدراسات والبحوث الإسلامية فإن فيها صحائف مصحفة، سيما في أسماء المترجمين، وكان اللائق بها والحلة التي خرجت فيها من الأوراق والطباعة حلة زاهية أن يوافق الخَبَرَ الخُبْر لكتاب طبع وتداول من قبل، وهو أمر يسهل المهمة ويساعد المحقق.

هذا والله أعلم وقوله أحكم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع

- إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة الدمشقي (ت٦٦٥هـ)، تحقيق وتقديم وضبط: إبراهيم عطوه عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار، أئمة الخمسة الأمصار الذين انشترت قراءتهم في سائر الأقطار، عبدالوهاب بن وهبان المزي الحنفي (ت٧٦٩هـ)، تحقيق د/ أحمد فارس السلوم، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- الأسامي والكنى، الحاكم الكبير محمد بن محمد بن أحمد بن إسحاق (٣٧٨هـ)، دراسة وتحقيق يوسف بن محمد الدخيل، مكتبة الغرباء الأثرية، ط١ ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- الإقناع في القراءات السبع، أبي جعفر أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري، ابن الباذش (ت٥٤٠هـ)، تحقيق د/ عبدالمجيد قطامش، دار الفكر، دمشق، ط ١٤٠٣هـ.
- إنباه الرواة على أنباه النحاة، لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي (ت٦٢٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- البداية والنهاية، عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: د/ عبدالله التركي، دار هجر، ط١٤١٨هـ -

١٩٩٨م.

- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: د/ عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: هاشم الندوي وآخرون، طبعة دائرة المعارف الهندية.
- تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها وواردِيها، أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، حققه: د/ بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- التبصرة في القراءات السبع، مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني (ت٤٣٧هـ)، تحقيق د/ محمد غوث الندوي، الدار السلفية ط٢، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- التبصرة في قراءات الأئمة العشرة، أبي الحسن علي بن فارس الخياط (ت٤٥٢هـ)، دراسة وتحقيق د/ رحاب محمد قصير شقفي، الرشد، ط ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- تذكرة الحفاظ، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- التذكرة في القراءات الثمان، أبي الحسن طاهر بن عبدالمنعم بن غلبون المقرئ الحلبي (ت٣٩٩هـ)، دراسة وتحقيق: أيمن رشدي سويد ط

١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

- تقييد المهمل وتمييز المشكل، أبي علي الحسين بن محمد الغساني الجياني (ت٤٩٨هـ)، اعتنى به علي محمد العمران، ومحمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، ط ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- التلخيص في القراءات الثمان، أبي معشر عبدالكريم بن عبدالصمد الطبري (ت٤٧٨هـ)، دراسة وتحقيق: محمد حسن عقيل موسى، طبعة الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة.
- تهذيب الأسماء واللغات، محي الدين يحيى بن زكريا النووي (ت٦٧٦هـ)، إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـ)، مؤسسة الرسالة، اعتنى بن إبراهيم الزيبق وعادل مرشد.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي (ت٧٤٢هـ)، تحقيق د/ بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ط١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- توضيح المشتبه، محمد بن عبدالله بن محمد القيسي الدمشقي المعروف بابن ناصر الدمشقي (ت٨٤٢هـ)، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة.
- التيسير في القراءات السبع، أبي عمرو عثمان بن سعيد الدني (ت٤٤٤هـ)، تحقيق: أوتوبرتزل، دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

- الثقات، أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي (ت٣٥٤هـ)، طبع بمجلس دائرة المعارف العثمانية بالهند، ط١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- جامع البيان في القراءات السبع، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت٤٤٤هـ)، مجموعة رسائل جامعية، طبعة جامعة الشارقة، ط١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- الجرح والتعديل، أبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي الرازي التميمي (ت٣٢٧هـ)، ط مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد، الهند.
- جمال القراء وكمال الإقراء، علم الدين السخاوي (ت٦٤٣هـ)، تحقيق د/ علي حسين البواب، مكتبة التراث، مكة المكرمة ط١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- الحافظ الذهبي مؤرخ الإسلام ناقد المحدثين إمام المعدلين والمجرحين، عبدالقادر الشيخ، دار القلم، دمشق، بيروت، ط١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، القاسم بن فِيُّره بن خلف بن أحمد الشاطبي الرعيني الأندلسي (ت ٥٩٠ هـ)، ضبطه وصححه وراجعه / محمد تميم الزعبي، مكتبة دار الهدى، ط ٤ ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥هـ .
- الذهبي ومنهجه في تاريخ الإسلام، د/ بشار معروف عواد، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط١٩٧٦م.
- ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي، أبي المحاسن الحسيني الدمشقي، دار الكتب

العلمية، بيروت، لبنان.

- ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي، أبي القاسم علي بن عثمان بن محمد القاصح البغدادي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي عبدالحي بن أحمد العكري الحنبلي الدمشقي (ت١٠٨٩هـ)، دار ابن كثير، دمشق، ط١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- شرح الشاطبية، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) تحقيق مكتب قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة ط ٢٠٠٤م.
- صفة الصفوة، جمال الدين أبي الفرج ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: محمود فاخوري، د/ ممد رواس قلعه جي، دار المعرفة.
- طبقات الشافعية الكبرى، عبدالوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق: محمود الطناحي، وعبدالفتاح الحلو، دار إحياء التراث العربي.
- طبقات الشافعية، لأبي بكر أحمد بن محمد تقي الدين ابن قاضي شهبة الدمشقي (٨٥١هـ)، تحقيق د/ عبدالعليم خان، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بالهند، ط١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- طبقات القراء السبعة وذكر مناقبهم وقراءتهم، أمين الدين عبدالوهاب

بن السلار (ت٧٨٢هـ)، تحقيق: أحمد محمد عزوز، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

- طبقات القراء، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: د/ أحمد خان، طبعة مركز الملك فيصل للدراسات والبحوث الإسلامية ط١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- الطبقات الكبير، محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت٢٣٠هـ)، تحقيق د/ علي محمد عمير، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- طبقات النحويين واللغويين، لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف.
- الطبقات، خليفة بن خياط شباب العصفري (ت٢٤٠هـ)، حققه وقدم له أكرم ضياء العمري، مطبعة العاني، بغداد ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
- العبر في خبر من غبر، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، حققه: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- العقد النضيد في شرح القصيد شرح القصيدة الشاطبية في القراءات السبع، أحمد يوسف بن محمد السمين الحلبي (ت٧٥٦هـ).
- غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن علي بن الجزري الدمشقي (ت٨٣٣هـ)، المحقق/ ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٢٠٠٦م – ١٤٢٧هـ.
- فتح الوصيد في شرح القصيد، علي بن محمد السخاوي (ت٦٤٣هـ)،

تحقيق ودراسة د/ مولاي محمد الإدريسي الطاهري، مكتبة الرشد، ط ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

- فرائد المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني، أبي عبدالله محمد بن محمد بن داود الصنهاجي «ابن آجروم» (ت٧٢٣هـ)، رسالة دكتواره للباحث: عبدالرحيم بن عبدالسلام بنولسي، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- فضائل القرآن ومعالمه وآدابه، أبي عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤هـ)، تحقيق: أحمد بن عبدالواحد الخياطي، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية بمملكة المغرب، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- الفهرست، محمد بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بالنديم، تحقيق: رضا تجدد.
- الكافي في القراءات السبع، أبي عبدالله محمد بن شريح الرعيني الأندلسي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق: أحمد محمود عبدالسميع لاشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها، أبي القاسم يوسف بن علي جبارة بن محمد بن عقيل الهذلي (ت٤٦٥هـ)، تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، ط ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، مؤسسة سما للنشر والتوزيع.
- كرامات أولياء الله عز وجل، هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي، تحقيق د/ أحمد سعد حمدان، دار طيبة، ط١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- كنز المعاني شرح حرز الأماني، أبي عبدالله محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن الحسين الموصلي المعروف بشعلة (٦٥٦هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- اللآلئ الفريدة في شرح القصيدة، أبي عبدالله محمد بن الحسن الفاسي (ت٦٥٦هـ)، حققه وعلق عليه: عبدالرزاق بن علي إبرهيم موسى، مكتبة الرشد، ط١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- المبسوط في القراءات العشر، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن مهران الأصبهاني (٣٨١هـ)، تحقيق: سبيع حمزة حاكمي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.
- المبهج في القراءات الثمان وقراءة الأعمش وابن محيصن واختيار خلف واليزيدي، أبي محمد عبدالله بن علي بن أحمد المعروف بسبط الخياط (ت٥٤١هـ)، تحقيق: د/ خالد حسن أبو الجود، دار ابن حزم، ط١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- المعجم الأوسط، أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق عوض الله محمد، وعبدالمحسن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- معجم البلدان، ياقوت الحموي الرومي، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
- المعجم المختص بالمحدثين، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق د/ محمد الحبيلة الهبلة، مكتبة الصديق، الطائف،

ط١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- معجم شيوخ الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق وتعليق: د/ روحية عبدالرحمن السيوفي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- المعرفة والتاريخ، يعقوب بن سفيان الفسوي، حققه وعلق عليه: أكرم ضياء العمري، مكتبة الدار بالمدينة المنورة، ط١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- المكرر فيما تواتر من القراءات السبع وتحرر، أبي حفص عمر بن قاسم بن محمد المصري الأنصاري المعروف بالبشار، من علماء القرن التاسع الهجري، تحقيق: أحمد محمود عبدالسميع الشافعي الحفيان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، دراسة وتحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، كمال الدين عبدالرحمن بن محمد الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- هدي الساري مقدمة فتح الباري بشرح صحيح أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري،أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ٨٥٢هـ، تحقيق وتعليق / عبدالقادر شيبة الحمد، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م .

- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل أيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- الوجيز في شرح قراءات القراء الثمانية أئمةالأمصار الخمسة، أبي علي الحسن بن علي الأهوازي (ت٤٤٦هـ)، تحقيق د/ دريد حسن أحمد، دار الغرب الإسلامي، ط ٢٠٠٢م.

أثر المجاز في اختلاف المفسرين

إعداد

الدكتور / سعد بن مبارك الدوسري

د. سعد بن مبارك الدوسري

- الأستاذ المساعد في قسم القرآن الكريم وعلومه - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة القصيم.
- وكيل الدراسات العليا بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة القصيم.
- حصل على درجة الماجستير من قسم القرآن وعلومه - كلية أصول الدين – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأطروحته: (علوم القرآن عند ابن قدامة جمعاً ودراسة).
- حصل على درجة الدكتوراه من قسم القرآن الكريم وعلومه - كلية أصول الدين – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأطروحته: (جهود الإمام ابن قتيبة ومنهجه في علوم القرآن عرض ودراسة).

ملخص البحث

(أثر المجاز في اختلاف المفسرين)

منذ نشأ القول بالمجاز وظهرت الدراسات الخاصة به تعريفاً واستخداماً ؛ كان أثره ظاهراً في اختلاف المفسرين ، بل ترتب عليه أمور شنيعة ؛ حيث كان تكأة للكثير في تعطيل النصوص الشرعية وهدر دلالاتها.

وقد جاء هذا البحث ليسلط الضوء على المجاز وأثره في اختلاف المفسرين ، حيث يُعرّف بالمجاز ، ثم يتناول نشأة هذا المصطلح والمراحل التاريخية التي مرّ بها قبل استقراره ، ومنه ينطلق إلى تحرير مسألة وقوع المجاز في القرآن الكريم ، ثم يخلص إلى إبراز أثر المجاز في اختلاف المفسرين سواء في المعاني التفسيرية أو الأحكام الفقهية أو المسائل العقدية ، وقد تكونت خطة هذا البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة وفهارس ، وفي المقدمة ذكرت أهمية البحث وأسباب اختياره ، وأهدافه ، وخطة البحث ومنهجه ، ثم المبحث الأول وتحدثت فيه عن المجاز في القرآن الكريم ، فعرفت المجاز لغةً واصطلاحاً ، ثم تحدثت عن نشأة المجاز والمراحل التي مرَّ بها ، ومسألة وقوع المجاز في القرآن الكريم ، وفي المبحث الثاني تحدثت عن أثر المجاز في اختلاف المفسرين ، وتفصيلاً كالتالي : أثر المجاز في المعاني التفسيرية ، وأثر المجاز في الأحكام الفقهية ، وأثر المجاز في المسائل العقدية.

ثم الخاتمـة وذكرت فيها أهم نتائج البحث ، وكان من أهمها أنه اتضح أنّ أثر المجاز في اختلاف المفسرين في المعاني التفسيرية والأحكام الفقهية يُعد يسيراً مقارنة بأثر المجاز في اختلاف المفسرين في المسائل العقدية ، حيث يظهر أثر المجاز جلياً في المسائل العقدية،ويتبين أن الخلاف فيها ناشئ عن القول بالمجاز ، ولهذا لا تجد أصلاً لهذا الخلاف عند السلف ، وإنما هو ناشئ عن المبتدعة الذين أسسوا للمجاز ثم اتكأوا عليه في الاستدلال لمذاهبهم والرد على مخالفيهم . هذا والله تعالى أسأل أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم ، والحمد لله رب العالمين .

د.سعد بن مبارك الدوسري
الأستاذ المساعد بقسم القرآن الكريم وعلومه
ووكيل الدراسات العليا
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة القصيم

Abstract (The figurative effect in Difference of Interpreters)

Dr. Saad bin Mobark Aldosari
Assistant Professor
Holy Quran sciences department
College of Sharia and Islamic Studies - Qassim University

Since figurative language has arisen and so, special studies about it has appeared as definition and usage , its significant effect on difference of interpreters , bad matters happened as a result for it .That was one reason for deferring legal texts and spoiling its meanings. This research has come to pay light on figurative language and its effect on difference of interpreters, it defined figurative language, then it indicates the appearance of this term and it's historical stages which has passed before getting stable . From that , then it clarified the matter of figurative language which has appeared in the Holy Qura'n, then it has shown the figurative effect in difference of interpreters either in interpretative meanings, Jurisprudence, or doctrinal issues . Research focus on the
figurative in the Quran , definition , emergence , and occurrence in the Holy Quran. It also talks about the impact of figurative in difference of interpreters , interpretive meanings, jurisprudence , doctrinal issues. Finaly it lists some results and recommendations.

Through that , it has appeared that the effect of figurative language on difference of interpreters about interpretative meanings and Jurisprudence is easy in comparison to the effect of figurative language in difference of interpreters about doctrinal issues. Its effect in these doctrinal issues seems lucid and the difference in it arose from saying it in figurative language.

That is why , there is no basis for this difference among (Alsalaf) ancestors . It arose from those who depended on heresy and used the basis of figurative language in order to defend their doctrines and refute their opposes .

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن علم التفسير من أشرف العلوم وأجلها، لأن موضوعه كلام الله عزّ وجل، ووحيه إلى رسوله صلى الله عليه وسلم، وعليه فقد اعتنى العلماء بهذا العلم عناية فائقة، واشتغلوا به قديماً وحديثاً، فورَّثوا لنا مكتبة تفسيرية ضخمة ومتنوعة، تدل على الجهود العظيمة التي بذلها العلماء، وعلى معرفتهم الواسعة وتنوع علومهم واختلاف مشاربها.

ولكن الناظر إلى هذه المكتبة التفسيرية لا بد أن يلحظ وجود اختلاف المفسرين في تفاسيرهم وفي تناولهم للقضايا التي يعرض لها القرآن الكريم.

ومن ثمَّ فدراسة اختلاف المفسرين ومعرفة أسبابه وأنواعه وضوابطه؛ من الأمور المهمة التي تعين على معرفة كيفية التعامل مع كتب التفسير المختلفة، ومع الأقوال المتعددة والمتنوعة، وعلى كيفية التمييز بين الصحيح والسقيم منها.

ولعل من أهم أسباب اختلاف المفسرين: (القول بالمجاز)، فمنذ نشأ القول بالمجاز وظهرت الدراسات الخاصة به تعريفاً واستخداماً كان أثره ظاهراً في اختلاف المفسرين في المعاني التفسيرية والأحكام الفقهية، وظهر هذا الأثر بجلاء في المسائل العقدية حيث ظهر التلازم الوثيق بين القول بالمجاز وبين تحريف كثير من النصوص الشرعية عن معانيها الحقيقية،

خصوصاً ما يتعلق منها بأسماء الله تعالى وصفاته.

ومن ثمَّ كان من الأهمية دراسة هذا الأثر، وهو ما سأتناوله بهذا البحث الموسوم بـ"المجاز وأثره في اختلاف المفسرين".

أهمية البحث وأسباب اختياره:

١ ـ تظهر أهمية البحث من قيمة وأهمية موضوعه، فموضوعه يتعلق بالتفسير، وهو من أجل العلوم وأشرفها.

٢ ـ منذ نشأ القول بالمجاز وأثره بالغ في اختلاف المفسرين، بل ترتب عليه أمور شنيعة حيث كان تكأة للكثير في تعطيل النصوص الشرعية وهدر دلالتها، فكانت أهمية هذه الدراسة.

٣ ـ لا توجد – حسب علمي – دراسة مستقلة خاصة بأثر المجاز في اختلاف المفسرين، وهذا يزيد من أهمية البحث ويعطيه قيمة إضافية.

أهداف البحث:

١ ـ التعريف بمصطلح "المجاز" وبيان المراحل التاريخية التي مرَّ بها.

٢ ـ تحرير محل النزاع في مسألة وقوع المجاز في القرآن الكريم، وبيان مبعث كل قول في المسألة.

٣ ـ إبراز أثر المجاز في اختلاف المفسرين.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاستقصاء لم أجد دراسة مستقلة خاصة ببيان أثر المجاز في اختلاف المفسرين؛ إلا أن هذا الموضوع طرق في بعض جزئياته في بعض الدراسات لأسباب اختلاف المفسرين عامة، كـ:

١ ـ اختلاف المفسرين: أسبابه وآثاره، للدكتور سعود بن عبدالله الفنيسان[١].

٢ ـ أسباب اختلاف المفسرين، للدكتور محمد بن عبدالرحمن الشايع[٢].

٣ ـ اختلاف المفسرين: أسبابه وضوابطه، للدكتور أحمد بن محمد الشرقاوي[٣].

٤ ـ أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام، للدكتور عبدالإله حوري الحوري[٤].

---

(١) أصله رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، نشرته دار إشبيليا في الرياض، وقد تناول الموضوع في سبع صفحات [ص١٠٥-١١١]، اقتصر فيها على مسألة وقوع المجاز في القرآن الكريم مع التمثيل بمثال واحد على اختلاف المفسرين في ذلك.

(٢) نشرته مكتبة العبيكان في الرياض عام ١٤١٦هـ، وقد تناول الموضوع في ست صفحات [ص٥٨-٦٤]، عرّف فيه الحقيقة والمجاز، ولخّص مسألة وقوع المجاز في القرآن الكريم، ثم مثّل بستة أمثلة على اختلاف المفسرين بسبب المجاز.

(٣) بحث منشور في حولية كلية أصول الدين والدعوة بجامعة الأزهر، العدد (١٧)، وقد تناول الموضوع في صفحتين [ص٢٤-٢٥]، اقتصر فيه على ذكر مثال واحد في اختلاف المفسرين بسبب المجاز.

(٤) أصله رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الماجستير في كلية العلوم بجامعة الأزهر، نشرته دار النوادر، وقد تناول في عشر صفحات [ص٢٠٦-٢١٦] مقدمة حول المجاز ومسائله، ثم تناول في ست عشرة صفحة [ص٢١٧-٢٣٣] ستة أمثلة على آيات الأحكام التي اختلف فيها المفسرون بسبب المجاز.

كما دُرس موضوع مقدمات المجاز في بعض الدراسات والبحوث في المجاز، منها:

١ ـ المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع، للدكتور عبدالعظيم بن إبراهيم المطعني[١].

٢ ـ منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي[٢].

٣ ـ المجاز عند الأصوليين بين المجيزين والمانعين، للدكتور عبدالرحمن بن عبدالعزيز السديس[٣].

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة وفهارس.

المقدمة: وفيها أهمية البحث وأسباب اختياره، وأهدافه، وخطة البحث ومنهجه.

المبحث الأول: المجاز في القرآن الكريم، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المجاز لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: نشأة المجاز والمراحل التي مرَّ بها.

المطلب الثالث: مسألة وقوع المجاز في القرآن الكريم.

المبحث الثاني: أثر المجاز في اختلاف المفسرين، وفيه ثلاثة مطالب:

---

(١) وهو كتاب ماتع وبحث رصين يقع في مجلدين، نشرته مكتبة وهبة عام ١٩٨٥م.

(٢) وهي رسالة نفيسة في ستين صفحة نشرتها مطبعة المدني.

(٣) وهو بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى، العدد (٣٠) من [ص٥٧٣-٦١٠].

المطلب الأول: أثر المجاز في المعاني التفسيرية.

المطلب الثاني: أثر المجاز في الأحكام الفقهية.

المطلب الثالث: أثر المجاز في المسائل العقدية.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث والتوصيات.

الفهارس: وتشتمل على :

- ثبت المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

يقتضي المنهج العلمي أن يتضمن هذا البحث جملة من المناهج البحثية، حيث اعتمد المنهج الوصفي التاريخي في تحديد مفهوم مصطلح المجاز والمراحل التاريخية التي مر بها، كما يستوجب المنهج التحليلي في تحليل ظاهرة المجاز وأثرها في اختلاف المفسرين، كما أستخدم المنهج التحليلي في دراسة الأمثلة التطبيقية لأثر المجاز في اختلاف المفسرين.

هذا وأسأل الله أن يتقبل هذا العمل ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يمدني بعونه وتوفيقه لخدمة كتابه الكريم وإعلاء كلمته، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول

المجاز في القرآن الكريم

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المجاز لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: نشأة المجاز والمراحل التي مرَّ بها.

المطلب الثالث: مسألة وقوع المجاز في القرآن الكريم.

المطلب الأول : تعريف المجاز لغة واصطلاحاً

المجاز لغة :

المجاز مأخوذ من جاز يجوز جوزاً وجوازاً ، وهو العبور والانتقال من موضع إلى موضع آخر ، يقال : جاز المكان ، إذا سار فيه ، وأجازه أي قطعه ، وأجاز الشيء أنفذه، ومنه إجازة العقد ، إذا جعله جائزاً ماضياً على الصحة[١].

والمجاز من هذا الأصل، وهو قطع الشيء وعبوره ، سمي بذلك لأنه لفظ جائز من موضوعه الأصلي إلى غيره[٢].

المجاز اصطلاحاً :

عرَّفه عبدالقاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)؛ فقال: "وأما المجاز : فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها ، لملاحظة بين الثاني والأول"[٣].

وقال الرازي (ت ٦٠٦هـ) : " والمجاز ما أفيد به معنى مصطلح عليه على غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأول "[٤].

---

(١) انظر : مادة (جوز) في العين (ص١٦٣)، مقاييس اللغة (ص٢١٣)،الصحاح (٣/ ٨٧٠)، لسان العرب (٥/ ٣٢٦).

(٢) انظر : المحصول للرازي (١/ ٣٩٦) .

(٣) أسرار البلاغة (ص٣٥٠) .

(٤) المحصول (١/ ٣٩٧) .

وعرّفه ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ) بقوله: "هو اللفظ المستعمل في غير موضوعه على وجه يصح"[١].

وعرّفه الإسنوي (ت ٧٧٢هـ) ، فقال : " المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لمناسبة بينهما وتسمى العلاقة "[٢].

ومن خلال عرض هذه التعريفات ، يتبين أن أفضلها تعريف ابن قدامة رحمه الله[٣]، فقد جمع بين كونه مختصراً ، وبين كونه جامعاً مانعاً ، بالإضافة إلى أهمية القيد الذي زاده وهو قوله " على وجه يصح " ، للإشارة إلى أنه لا بد من توفر شروط المجاز .

وعوداً على تعريف ابن قدامة ، نجد أنه قد احترز بقوله : " اللفظ المستعمل " عن شيئين:

أحدهما : اللفظ المهمل .

الثاني : اللفظ قبل الاستعمال ، فإنه لا حقيقة ولا مجاز .

وقوله : " في غير موضوعه " أخرج الحقيقة ، لأنها اللفظ المستعمل

---

(١) الروضة (١/ ٢٧٢ ، ٢/ ٥٥٤) .

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص١٨٥) ، وانظر في تعريف المجاز : منتهى الوصول لابن الحاجب (١/ ٣٤١) ، المستصفى للغزالي (ص١٠٥) ، الإحكام للآمدي (١/ ٢٨) ، العدة لأبي يعلى (١/ ١٧٢) ، التمهيد لأبي الخطاب (١/ ٧٧) ، شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٨) ، جمع الجوامع للسبكي (١/ ٣٠٠) .

(٣) وهو الذي اختاره د. عبدالرحمن السديس في بحثه المجاز عند الأصوليين بين المجيزين والمانعين ، مجلة جامعة أم القرى، العدد (٢٠) .

في موضوعه الأصلي[1] .

وأحسن رحمه الله حين قيّد ذلك بقوله " على وجه يصح " مشيراً إلى أنه لا بد من توفر شروط المجاز حتى يقال به، لئلا يُتخذ المجاز تكأة لتعطيل النصوص وهدر دلالتها.

ولعلك تلحظ أن هذا التعريف للمجاز بناء على تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز، فالقائلون به مُقِرُّون بوجود المجاز، أما المنكرون للمجاز فيقولون بأن الكلام باقٍ على حقيقته، والكلمة يفسرها سياقها وقرينة لفظها.

(١) انظر : الأصول للعثيمين (ص٢٠) ، إتحاف ذوي البصائر (٣/ ١٤٣٧) .

المطلب الثاني: نشأة المجاز والمراحل التي مرَّ بها

مصطلح المجاز كغيره من المصطلحات تطور بمراحل قبل استقراره كفن بلاغي واضح الحدود، إلا أنه يفارق غيره من المصطلحات في المناقشات والسجالات التي واكبت القول بالمجاز، وكان لها أثر بالغ في تطور هذا المصطلح والتنازع حول حدوده وضوابطه وتطبيقاته.

ويمكن إجمال تطور المصطلح المجازي في ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: الدلالة اللغوية العامة للمصطلح.

مصطلح "المجاز" مصطلح حادث بعد القرنين الأوليين، وكان أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) أول من تكلم بلفظ "المجاز"، حيث سمى كتابه "مجاز القرآن"، وأكثر من استخدام هذا اللفظ في الكتاب، إلا أن أبا عبيدة لم يستخدم المجاز بمعناه المعروف عند الأصوليين، بل قصد معناه اللغوي، وهو توضيح الكلمة وتفسير معناها[١].

وبهذا المعنى اللغوي ورد لفظ المجاز عن الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ) حيث قال : "أما قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُم ﴾[٢]، فهذا في مجاز اللغة ، يقول الرجل للرجل : إنا سنجري عليك رزقك، إنا سنفعل بك كذا "[٣] ، وقد ظن بعض أتباعه كأبي يعلى (ت ٤٥٨هـ) ، وابن عقيل (ت ٥١٣هـ)، أنه يقول

(١) انظر: الإيمان لشيخ الإسلام (ص٨٤)، مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (٢/ ٢٧٢).

(٢) سورة الشعراء : ١٥ .

(٣) الرد على الجمهية والزنادقة للإمام أحمد (ص٦٧) .

بوقوع المجاز في القرآن مستندين في ذلك على هذه العبارة ، وليس الأمر كذلك ، فإنه رحمه الله أراد المعنى اللغوي ، إذ المعنى الاصطلاحي لم يكن قد عرف في ذلك الوقت ، ويشهد لهذا قوله – بعد العبارة المذكورة مباشرة – : " وأما قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾(١)، فهو جائز في اللغة، يقول الرجل الواحد للرجل: سأجري عليك رزقك، أو سأفعل بك خيراً "(٢)، فإن قوله: "فهو جائز في اللغة" مثل قوله: "فهذا في مجاز اللغة""(٣).

قال شيخ الإسلام (ت ٧٢٨هـ) :

" والذين أنكروا أن يكون أحمد وغيره نطقوا بهذا التقسيم – أي حقيقة ومجاز –، قالوا: إن معنى قول أحمد : " من مجاز اللغة " ، أي مما يجوز في اللغة ، أي : يجوز في اللغة أن يقول الواحد العظيم الذي له أعوان : نحن فعلنا كذا ونفعل كذا ، ونحو ذلك .

قالوا : ولم يُرِد أحمد بذلك أن اللفظ استعمل في غير ما وضع له"(٤).

المرحلة الثانية: الدلالة الاصطلاحية العامة.

وسمة هذه المرحلة هو الانتقال من المدلول اللغوي للمجاز إلى المدلول الاصطلاحي، إلا أن هذا المدلول الاصطلاحي كان واسعاً بحيث

(١) سورة طه : ٤٦ .

(٢) الرد على الجهمية والزنادقة (ص٦٨) .

(٣) انظر : الإيمان (ص٨٥) ، مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٢٧٢) ، جناية التأويل الفاسد (ص٧٦) .

(٤) الإيمان (ص٨٥) .

يشمل الكثير من الفنون البلاغية التي لا تدخل في مفهوم المجاز بالمعنى الاصطلاحي المتأخر عند البلاغيين والأصوليين.

ويعد الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، وابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) – وإن اختلفا في الضوابط والتطبيقات – أول من انتقل بالمجاز من معناه اللغوي عند المتقدمين إلى المعنى الاصطلاحي كفن بلاغي، فقد ظهر من كلامهما وصنيعهما استعمال المجاز كقسيم للحقيقة.

وما دار بين هذين الرجلين يلخص السجال الحاصل حول المجاز في هذه المرحلة.

فالجاحظ حمل لواء المجاز بالمعنى الاصطلاحي العام واحتفى به، ففي كتاب "الحيوان" – مثلاً – عقد ثلاثة أبواب متتالية صدّرها بكلمة (المجاز) [1]، وتوسع في تطبيقات المجاز في كتبه المتنوعة توسعاً كبيراً، وكان الدافع إلى ذلك خدمة مذهبه الاعتزالي والدفاع عن آرائه ومعتقداته، حتى يستقيم له توجيه الآيات والنصوص التي تخالف المذهب الاعتزالي، فكان يحاول في ضوء التوسع في استعمال المجاز تأويل النصوص الشرعية لتوافق ما يذهب إليه.

في حين نجد أن ابن قتيبة يؤلف كتابه "تأويل مشكل القرآن" ويخصص جزءاً كبيراً منه في الرد على هذه التطبيقات المجازية التي استخدمها المعتزلة ومن نحا نحوهم ممن أوّل آيات القرآن، وصرف كثيراً

---

(١) الحيوان (٥/ ٢٣-٣٤).

منها إلى المجاز.

ولهذا أفرد في الكتاب باباً لـ"المجاز" صدَّره بقوله:

"وأما المجاز فمن جهته غلط كثير من الناس في التأويل، وتشعّبت بهم الطرق واختلفت النحل"[1].

عرض فيه جملة من النصوص الشرعية التي حملها هؤلاء على المجاز، وردّ عليهم ردوداً لغوية وعقدية تدل على نفي ما زعموه من المجاز فيها، وتبيَّن أنها على الحقيقة بخلاف ما تأوَّلوه[2].

ومع هذا الخلاف والسجال بين الرجلين والمذهبين، إلا أنهما يشتركان في سمة المرحلة في الانتقال من المعنى اللغوي والتوسع في المعنى الاصطلاحي.

ولنأخذ من تراث ابن قتيبة – وهو الأكثر تنظيماً وتحديداً للمجاز – ما يُجلِّي هذه المرحلة، فها هو ابن قتيبة يقول بالمعنى الاصطلاحي للمجاز؛ إذ يذهب إلى تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، وظهر جلياً استعماله المجاز كقسيم للحقيقة في مواضع؛ منها:

قوله: "ولسنا نشك في أن القرآن في المصاحف على الحقيقة لا على المجاز"[3].

إلا أنه يتوسع كثيراً في مفهومه للمجاز، وقد عرَّفه فقال:

---

(١) تأويل مشكل القرآن (ص١٠٣).

(٢) انظر: المصدر السابق (ص١٠٣-١٣٤).

(٣) تأويل مختلف الحديث (ص١٣٦).

"ومجازات الكلام طرق القول ومآخذه"؛ أي فنون الكلام، ثم بيَّنها، فقال:

"ففيها الاستعارة والتمثيل، والقلب، والتقديم والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء والإظهار، والتعريض، والإفصاح، والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص"[(١)].

فجميع هذه الأساليب في الكلام تندرج عند ابن قتيبة وقبله عند الجاحظ تحت مصطلح "المجاز"، ويجمعها أنها ظواهر أسلوبية تغيرت فيها الدلالة فخرجت عن التعبير الأصلي إلى التعبير الفني البلاغي، وكثير من هذه الأساليب لا يدخل في مفهوم المجاز بالمعنى الاصطلاحي عند البلاغيين والأصوليين، مما يدل على توسع أصحاب هذه المرحلة في تعريف ومفهوم المجاز.

المرحلة الثالثة: الدلالة الاصطلاحية الخاصة.

أخذت المرحلة السابقة فترة من الزمن والمجاز ما زال واسعاً يتداخل مع غيره من الفنون البلاغية، حتى منتصف القرن الخامس حيث صنّف عبدالقاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) كتابيه "دلائل المجاز" و"أسرار البلاغة"، وفيهما أخذ المجاز منزلته واستقرت قواعده وأصوله، وصار

(١) تأويل مشكل القرآن (ص٢٠).

مصطلح "المجاز" أكثر تحديداً وتمييزاً[1].

يقول عبدالقاهر الجرجاني:

"وأما المجاز فكل كلمة أُريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز، وإن شئت قلت: كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعاً لملاحظة بين ما تجوز إليه، وبين أصلها الذي وُضعت له في وضع واضعها فهي مجاز"[2].

ثم سار البلاغيون كالرازي (ت ٦٠٦هـ)[3]، والسكاكي (ت ٦٢٦هـ)[4]، وابن الأثير الكاتب (ت ٦٣٧هـ)[5]، والقزويني (ت ٧٣٩هـ)[6]، على خطى عبدالقاهر الجرجاني، فشاع استخدام المجاز وذاع، وتناوله كثير من الأصوليين والبلاغيين بهذا المفهوم الاصطلاحي الخاص، وهو ما استقر عليه المصطلح.

ومعرفة هذه المراحل الثلاث للمجاز في غاية الأهمية، والعلم بها مفيد في كيفية التعامل مع اختلاف المفسرين الذي نشأ من القول بالمجاز.

---

(١) انظر: معجم المصطلحات البلاغية، د.أحمد مطلوب (٣/ ١٩٨).

(٢) أسرار البلاغة (ص٣٥١).

(٣) انظر: نهاية المجاز (ص٨٧).

(٤) انظر: مفتاح العلوم (ص٣٥٩).

(٥) انظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (١/ ٨٤).

(٦) انظر: التلخيص في علوم البلاغة (ص٢٩٣).

المطلب الثالث: مسألة وقوع المجاز في القرآن الكريم

مسألة وقوع المجاز في القرآن الكريم من المسائل الشائكة التي اشتد فيها النزاع وكثر الخلاف، ولا غرابة في ذلك؛ فإن حجم هذا النزاع يتناسب مع الأثر الكبير الذي أحدثه هذا المصطلح في تفسير النصوص الشرعية منذ القول به.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أن المجاز واقع في اللغة والقرآن .

وهو قول جمهور العلماء من المفسرين والفقهاء والأصوليين واللغويين ، وعليه عامة المتكلمين[١].

قال الزركشي (ت ٧٩٤هـ) :

" وأما المجاز فاختلف في وقوعه في القرآن ، والجمهور على الوقوع ، ولو وجب خلو القرآن من المجاز لوجب خلوه من التوكيد والحذف ، وتثنية القصص وغيره ، ولو سقط المجاز من القرآن سقط شطر الحسن "[٢].

(١) انظر : المعتمد (١/ ٢٤)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٣٨)، العدة لأبي يعلى (١/ ١٧٢)، الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (٤/ ٢٩)، المحصول للرازي (١/ ٤٦٢)، الإحكام للآمدي (١/ ٤٧)، لباب المحصول لابن رشيق (١/ ٢٨١)، المسودة (١/ ٣٦٧)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٨٥)، البرهان (١/ ٢٧٢)، تقريب الوصول لابن جزي (ص٢٧٤)، الإتقان (٢/ ٧٥٣)، شرح الكوكب المنير (١/ ١٩١) ، إرشاد الفحول (١/ ١٤٠).

(٢) البرهان (٢/ ٢٥٥) .

وقال الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) :

"فإن وقوع المجاز وكثرته في اللغة العربية أشهر من نار على علم ، وأوضح من شمس النهار، ... وكما أن المجاز واقع في لغة العرب، فهو – أيضاً – واقع في الكتاب العزيز عند الجماهير وقوعاً كثيراً بحيث لا يخفى إلا على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز "[1].

بل وزعم بعضهم كابن جنِّي (ت ٣٩٢هـ): أن أكثر اللغة جارٍ على المجاز[2].

وقد حكم الجمهور على هذا الرأي بالشذوذ[3]، حتى قال ابن القيم (ت ٧٥١هـ) فيه:

"وهذا الرجل – ابن جني – من كبار أهل البدع والاعتزال المنكرين لكلام الله تعالى وتكليمه ، فلا يكلم أحداً البتة ، ولا يحاسب عباده يوم القيامة بنفسه وكلامه ، وأن القرآن والكتب السماوية مخلوق من مخلوقاته، وليس له صفة تقوم به ، فلا علم له عندهم ولا قدرة ولا حياة ولا إرادة ولا سمع ولا بصر ، ... وهو خالق – عند هذا الضال المضل – وعالم مجازاً لا حقيقة ، والمجاز يصح نفيه ، فهو إذاً – عنده – لا خالق ولا عالم إلا على وجه المجاز ، فمَنْ هذا خطؤه وضلاله في أصل دينه ومعتقده في ربه وإلهه ، فما الظن بخطئه وضلاله في ألفاظ القرآن ولغة العرب ، فحقيق بمن هذا مبلغ علمه

(١) إرشاد الفحول (١/ ١٤١) .

(٢) الخصائص لابن جني (٢/ ٤٤٧) .

(٣) انظر : المحصول للرازي (١/ ٤٦٨) ، شرح الكوكب المنير (١/ ١٩١) .

ونهاية فهمه أن يدَّعي أن أكثر اللغة مجاز ، ويأتي بذلك الهذيان "[١].

القول الثاني :

إنكار المجاز مطلقاً في اللغة والقرآن .

وهو قول أبي علي الفارسي[٢](ت ٣٧٧هـ)، وأبي إسحاق الإسفراييني[٣](ت ٤١٨هـ)، وشيخ الإسلام ابن تيمية[٤] (ت ٧٢٨هـ)، وابن القيم[٥](ت ٧٥١هـ)، ومن المتأخرين الشنقيطي[٦](ت ١٣٩٣هـ)، وابن باز[٧](ت ١٤٢٠هـ)، وابن عثيمين[٨] (ت ١٤٢١هـ).

يقول ابن القيم – بعد أن عقد فصلاً " في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات وهو طاغوت المجاز " – :

"هذا الطاغوت لهج به المتأخرون ، والتجأ إليه المعطلون ، وجعلوه

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (ص٣٢٣) .

(٢) المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي (١/ ٣٦٦) .

(٣) الإيمان لابن تيمية (ص٨٥) ، مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٢٧٣) .

(٤) في كتابه "الإيمان" (ص٨٣ وما بعدها)، ورسالة "الحقيقة والمجاز" ضمن مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٠٠-٤٩٨).

(٥) الصواعق المرسلة (٢/ ٦٣٢ وما بعدها) ، مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٢٧١ وما بعدها) .

(٦) في رسالته " منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز " ومذكرة أصول الفقه (ص١٠٥) .

(٧) نقلاً عن : جناية التأويل الفاسد (ص٨٠) .

(٨) شرح الأصول من علم الأصول (ص١١٩) .

جُنَّة يتترسون بها من سهام الراشقين ، ويصدون به عن حقائق الوحي المبين"[١] .

وقال الشنقيطي :

"والذي ندين الله به ، ويلزم قبوله كل منصف محقق ، أنه لا يجوز إطلاق المجاز في القرآن مطلقاً على كلا القولين ، أما القول بأنه لا مجاز في اللغة أصلاً – وهو الحق – فعدم المجاز في القرآن واضح ، وأما على القول بوقوع المجاز في اللغة العربية فلا يجوز القول به في القرآن"[٢] .

القول الثالث :

إنكار المجاز في القرآن وحده دون اللغة .

وهو قول داود الظاهري (ت ٢٧٠هـ)[٣]، وابنه أبي بكر (ت٢٩٧هـ)[٤]، ومنذر بن سعيد البلوطي (ت ٣٥٥هـ)[٥]- والذي صنف مصنفاً في نفي المجاز عن القرآن – وابن خويزمنداد المالكي (ت٤٠٠هـ)[٦]، وأبي عبدالله ابن حامد الحنبلي (ت ٤٠٣هـ)[٧]، وغيرهم.

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (ص٢٧١) .

(٢) منع جواز المجاز (ص٧) .

(٣) انظر : البرهان (٢/ ٢٧٢) ، مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٢٧٣) .

(٤) انظر : البرهان (٢/ ٢٧٢) ، الإيمان لابن تيمية (ص٨٥) .

(٥) انظر : الإيمان (ص٨٥) ، مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٢٧٣) .

(٦) انظر : البرهان (٢/ ٢٧٢) ، الإتقان (٢/ ٧٥٣) .

(٧) انظر : الإيمان (ص٨٥) .

قال شيخ الإسلام (ت ٧٢٨هـ) :

"وآخرون من أصحابه – أي الإمام أحمد – منعوا أن يكون في القرآن مجاز كأبي الحسن الجزري ، وأبي عبدالله بن حامد ، وأبي الفضل التميمي ، وكذلك منع أن يكون في القرآن مجاز، محمد بن خويزمنداد ، وغيره من المالكية ، ومنع منه داود بن علي ، وابنه أبو بكر ، ومنذر بن سعيد البلوطي ، وصنَّف فيه مصنفاً "[1] .

ولن أتوسع في إيراد أدلة كل فريق ، وما أُورد عليه من مناقشة[2]، فجميع ما ذكر من أدلة ومن مناقشة لا يخلو من نظر ، ويظهر أن الخلاف فيما يتعلق بالأسلوب في أغلبه خلاف لفظي، وعليه سأكتفي بتسجيل الملاحظات التالية :

أولاً :المستقرئ لكتب التفسير والأصول والبلاغة يجد أن العرب لم يعرف عنهم تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز ، ولم يتكلموا بلفظ المجاز الذي

---

(١) المصدر السابق (ص٨٥) .

(٢) انظر هذه الأدلة : التمهيد لأبي الخطاب (١/ ٨٠)، العدة (٢/ ٧٠٠)، الواضح في أصول الفقه (٤/ ٢٩)، الإحكام للآمدي (١/ ٤٧)، لباب المحصول لابن رشيق (١/ ٢٨١)، المعتمد (١/ ٣١)، الإيمان لابن تيمية (ص٨٣-١١٤)، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٠٠-٤٩٩)، الصواعق المرسلة (٢/ ٦٣٢ وما بعدها) ، البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٨٥)، شرح الكوكب المنير (١/ ١٩١)، منع جواز المجاز للشنقيطي، المجاز في اللغة العربية والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع، د.عبدالعظيم المطعني، مقدمة في المجاز، الشيخ عبدالمحسن العسكر، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، د. سليمان الغصن (١/ ٤٤٥-٤٧٧).

هو قسيم الحقيقة عند أهل الأصول، وإنما هذا اصطلاح حدث بعد القرون المفضلة ، وأول من تكلم بلفظ "المجاز" هو أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ)، - كما سبق بيانه - ، إلا أنه لم يستخدم المجاز بمعناه المعروف عند الأصوليين، وإنما قصد معناه اللغوي وهو توضيح الكلمة وتفسير معناها[١] .

أما أول من عرف عنه المجاز بمعناه الاصطلاحي، فهو الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، وابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) – كما سبق بيانه في المرحلة الثانية من المجاز – .

وجاء بعد ذلك ابن جني (ت ٣٩٢هـ) فتوسع فيه وبالغ في إثباته وكثرته في اللغة، حتى قال : "اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة"[٢].

وفي منتصف القرن الخامس بلغت الدراسات المتعلقة بالمجاز قمتها على يد عبدالقاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، ثم شاع استخدام المجاز وتناوله الكثير من الأصوليين على أنه شيء مُسلَّم اقتضاه المنهج المتبع في التعامل مع مدلولات الألفاظ اللغوية ومع النصوص الشرعية.

ومن هنا يتبين أن مصطلح (المجاز) حادث بعد القرون المفضلة، وليس مشكلاً أن يكون المصطلح حادثاً ؛ فكثير من الاصطلاحات التي تعارف عليها العلماء إنما حدثت بعد القرون المفضلة ، ولكن المشكل هو

---

(١) انظر : الإيمان (ص٨٤) ، مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٢٧٢) .

(٢) الخصائص (٢/ ٤٤٧) .

عندما تقحم هذه المصطلحات الحادثة في أمور العقيدة إقحاماً ، فتجني على أصل الإيمان ، لأنها تحمل في طياتها نوعاً من الغموض والالتباس على عقول العوام من المسلمين ، وهذا ما أشار إليه شيخ الإسلام بقوله :

"فالسلف والأئمة لم يذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة ، بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه، لاشتمال هذه الألفاظ على معان مجملة في النفي والإثبات"(١).

وقال : " وهذا الكلام المتشابه الذي يخدعون به جهال الناس ، هو الذي يتضمن الألفاظ المتشابهة المجملة التي يعارضون بها نصوص الكتاب والسنة ، وتلك الألفاظ تكون موجودة مستعملة في الكتاب والسنة وكلام الناس ، لكن بمعانٍ أخر غير المعاني التي قصدوها هم بها ، فيقصدون هم بها معاني أُخر ، فيحصل الاشتباه والإجمال "(٢).

ثانياً: مما يزيد الإشكال حول (المجاز)، ويوجب على المرء أن يقف منه موقف الحذر، أن الدراسات الخاصة به تعريفاً واستخداماً نشأت على يد المعتزلة كالجاحظ (ت ٢٥٥هـ) ، وابن جني (ت ٣٩٢هـ) ، وتلقاه عنهم المتكلمون كالأشاعرة والمرجئة ، ومن نحا نحوهم ، فالمجاز نشأ لخدمة مذهب عقدي ، ويظهر هذا من التلازم الوثيق بين القول بالمجاز ، وبين تحريف كثير من النصوص الشرعية عن معانيها الحقيقية ، وخصوصاً ما

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٤٤) .

(٢) المصدر السابق (١/ ٢٢٢) .

يتعلق منها بأسماء الله وصفاته.

وهذه المفاسد العظيمة المترتبة على القول بالمجاز هي التي حملت كثيراً من المحققين على إنكار المجاز والقول ببدعيته .

ثالثاً : ذهب بعض أهل العلم كابن قدامة (ت ٦٢٠هـ) إلى أن الخلاف في المجاز خلاف لفظي ، وفي ذلك يقول : - "ومن منع ذلك فقد كابر ، ومن سلَّمه ؛ وقال: لا أسميه مجازاً ، فهو نزاع في عبارة لا فائدة في المشاحة فيه والله أعلم"(١) .

والذي يظهر أن هذا ليس على إطلاقه ، فالخلاف في مسألة المجاز منه ما هو لفظي، ومنه ما هو حقيقي :

فيكون الخلاف لفظياً – كما ذكر ابن قدامة – حين يتعلق الأمر بالأسلوب ، فالذين أثبتوه وقالوا به يسمونه مجازاً ، والذين أنكروه إنما أنكروا التسمية بهذا الاسم ، ولم ينكروا وجود ألفاظ أو تراكيب في اللغة ليست على ظاهرها ، ويعدونه أسلوباً من أساليب اللغة العربية ، وبعضهم يقول : اللفظ إن دل بنفسه فهو حقيقة لذلك المعنى ، وإن دل بقرينة فدلالته بالقرينة حقيقية للمعنى الآخر ، فهو حقيقة في الحالين(٢) .

فهذا الأسلوب موجود في اللغة ولا يمكن إنكاره ، ولهذا يقول ابن قتيبة: "ولو قلنا للمنكر لقوله : ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾(٣) ، كيف كنت أنت

---

(١) الروضة (١/ ٢٧٣) .

(٢) انظر : ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/ ١٧٤) .

(٣) سورة الكهف : ٧٧ .

قائلاً في جدار رأيته على شفا انهيار: رأيت جداراً ماذا ؟ لم يجد بُدَّاً من أن يقول : جداراً يهم أن ينقض، أو يكاد أن ينقض ، أو يقارب أن ينقض ، وأيّاً ما قال فقد جعله فاعلاً ، ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم، إلا بمثل هذه الألفاظ"[(١)] .

وحينئذ يتبين أن الخلاف من هذه الجهة خلاف لفظي ، كما ذكر ابن قدامة .

ولكن يصير الخلاف حقيقياً ، حين يتعلق الأمر بما ينتج عن القول بالمجاز وهو التأويل في النصوص الشرعية ، وخصوصاً ما يتعلق بالأسماء والصفات منها ، فمن هذه الجهة يظهر بجلاء أن الخلاف خلاف حقيقي ، ولو كان الكلام في المجاز لغوياً فحسب ، ولو كان مجرد اصطلاح لا يترتب عليه خوض في النصوص الشرعية ، لما حصل فيه كبير خلاف ، ولما احتدم فيه النقاش ، ولكن نتيجةً لما يترتب على القول به من مفاسد عظيمة سارع المحققون من أهل العلم إلى تحقيق القول فيه ، وبينوا ضعف قواعده ، وقصور مباحثه ، ومن ثم قالوا بإنكاره .

ويتبين من خلال الملاحظات السابقة ، ومن خلال الأقوال والأدلة صعوبة الترجيح في هذه المسألة ، والأقرب ألا يقال بالجواز المطلق ، ولا بالإنكار المطلق ، ولكن يقال بالتفصيل: فيمنع المجاز فيما يتعلق بالاعتقاد والصفات ، والأحكام الشرعية لما يترتب عليه من لوازم غير صحيحة ،

---

(١) تأويل مشكل القرآن (ص٨٦) .

ويجوز في غير ذلك بشروطه وضوابطه[1] .

ويظهر هذا التفصيل من كلام ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) ، حيث يقول :

" والذي نقول به وبالله التوفيق أن الاسم إذا تيقنا بدليل نص أو إجماع أو طبيعة أنه منقول عن موضوعه في اللغة إلى معنى آخر وجب الوقوف عنده ، فإن الله تعالى هو الذي علّم آدم الأسماء كلها وله تعالى أن يسمي ما شاء بما شاء ، وأما ما دمنا لا نجد دليلاً على نقل الاسم عن موضوعه في اللغة ؛ فلا يحل لمسلم أن يقول إنه منقول ؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴾[2]، فكل خطاب خاطبنا الله تعالى به ، أو رسوله ﷺ فهو على موضوعه في اللغة ومعهوده فيها ، إلا بنص ، أو إجماع ، أو ضرورة حس ، تشهد بأن الاسم قد نقله الله تعالى ، أو رسوله ﷺ عن موضوعه إلى معنى آخر ، فإن وجد ذلك أخذناه على ما نقل إليه ، وهذا الذي لا يجوز غيره، ومن ضبط هذا الفصل وجعله نصب عينيه ولم ينسه ، عظمت منفعته جداً ، وسلم من عظائم وقع فيها كثير من الناس .

فكل كلمة نقلها الله تعالى عن موضوعها في اللغة إلى معنى آخر فإن كان الله تعبدنا بها قولاً وعملاً كالصلاة والزكاة والحج والصيام والربا

---

(١) ورجح هذا التفصيل د. حازم حيدر في علوم القرآن بين البرهان والإتقان (ص٣٠٩) ، ود. عبدالرحمن السديس في المجاز عند الأصوليين بين المجيزين والمانعين ، مجلة جامعة أم القرى ، العدد (٢٠) .

(٢) سورة إبراهيم : ٤ .

وغير ذلك ، فليس شيء من هذا مجازاً ؛ بل تسمية صحيحة واسم حقيقي لازم مرتب من حيث وضعه الله تعالى"[١].

وبهذا التفصيل المذكور تطمئن النفس، وتنتفي المفاسد العظيمة المترتبة على القول بالمجاز، والتي حملت العلماء على إنكاره.

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٤/ ٤٣٧).

المبحث الثاني

أثر المجاز في اختلاف المفسرين

وفيه تمهيدوثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر المجاز في المعاني التفسيرية.

المطلب الثاني: أثر المجاز في الأحكام الفقهية.

المطلب الثالث: أثر المجاز في المسائل العقدية.

تمهيد :

كان للمجاز أثر بالغ في اختلاف المفسرين، ولا يقتصر سببه على المراحل التي مرَّ بها المجاز، ولا على مسألة وقوع المجاز في القرآن من عدمه فحسب، بل يتعداه إلى اختلاف القائلين بالمجاز في مسائله وضوابطه وقواعده.

فالمجاز في أصله تتنازعه نظرتان لأهل العلم، فمن المفسرين من يرى أنه سمة جمالية جرى عليها كلام العرب ووقعت في القرآن والسنة فيثبت المجاز، ومنهم من يرى أن المجاز مصطلح خطر على العقيدة والدين والفكر فيسارع إلى إنكاره ونفيه عن كل نص شرعي.

وإن قلنا بجواز المجاز، فالقائلون به متفقون على أن الأصل هو الحقيقة، ولا يحمل على المجاز إلا بقرينة، وهذه القرينة قد تختلف فيها آراء المفسرين، فيرى بعضهم أنها كافية في حمل اللفظ على المجاز، بينما يرى آخرون أنها غير كافية ويبقون اللفظ على أصله وهو الحقيقة.

أضف إلى ذلك أن اختلافهم في جواز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معاً، فمن يرى جواز ذلك من المفسرين يحمل اللفظ على كلا المعنيين، ومن لا يرى جواز حمل اللفظ على المعنيين، فإنه يحمل اللفظ على أحدهما.

فهذا الخلاف في أصل المجاز أو في مسائله وتطبيق ذلك على النصوص الشرعية كان من أهم أسباب اختلاف المفسرين.

وسيتضح أثر المجاز من خلال الأمثلة في هذا المبحث سواء في المعاني

التفسيرية أو الأحكام الفقهية أو المسائل العقدية، وإن كان الاختلاف في الأحكام الفقهية وفي المسائل العقدية متفرع عن المعاني التفسيرية، ولكن لأهميتها أفردتُ مطلباً لكلٍّ منهما.

المطلب الأول: أثر المجاز في المعاني التفسيرية

سبق أن للمجاز أثر في اختلاف المفسرين في المعاني التفسيرية، ومن خلال الأمثلة التالية يتبين هذا الأثر:

المثال الأول[1]:

قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾[2].

اختلف المفسرون في المراد بقوله: "حمالة الحطب" على قولين:

أحدهما: أنها تحمل الحطب ذا الشوك فتلقيه في طريق الرسول صلى الله عليه وسلم، جاء ذلك عن ابن عباس (ت ٦٨هـ) رضي الله عنهما[3]، وابن زيد (ت ١٨٢هـ)[4]، فيكون اللفظ على حقيقته.

أخرج الطبري (ت ٣١٠هـ) بسنده عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾؛ قال: "كانت تحمل الشوك، فتطرحه على طريق النبي صلى الله عليه وسلم ليعقره وأصحابه"[5].

القول الثاني: أنها كانت تمشي بين الناس بالنميمة، وهو قول عكرمة

---

(١) الغرض من الأمثلة في هذا البحث هو التمثيل – فقط – في كون المجاز سبباً في اختلاف المفسرين في هذه المعاني، وعليه فلن أتعرض لمناقشة الأقوال والاستدلال لها والترجيح بينها؛ إذ ليس هذا من غرض البحث .

(٢) سورة المسد : ٤ .

(٣) تفسير الطبري (١٢/ ٧٣٥)، زاد المسير (٨/ ٣٣٨) .

(٤) تفسير الطبري (١٢/ ٧٣٦)، تفسير ابن أبي حاتم (١٠/ ٣٤٧٣) .

(٥) تفسير الطبري (١٢/ ٧٣٥)، وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٢/ ١٨٣)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (١٥/ ٧٣٨) لابن عساكر.

(ت ١٠٥هـ)[١]، ومجاهد (ت ١٠٤هـ)[٢]، وقتادة (ت ١١٧هـ)[٣]، فيكون اللفظ على المجاز.

قال القرطبي (ت ٦٧١هـ):

""حمالة الحطب" كانت تمشي بالنميمة بين الناس، تقول العرب: فلان يَحْطِب على فلان، إذا وَرَّش –أي حَرَّش– عليه، قال الشاعر:

إن بني الأَدْرَمِ حمَّالو الحَطَبْ   هم الوشاة في الرضا وفي الغَضَبْ

عليهمُ اللعنةُ تترى والحَرَبْ[٤]"[٥].

فلو تأملنا القولين لوجدنا أن الأول حملٌ للكلام على الحقيقة، والثاني حمل على المجاز.

وقد رجّح الطبري (ت ٣١٠هـ) الأول، وهو حمل الكلام على حقيقته، لأنَّه الأظهر[٦]، وهو اختيار ابن أبي زمنين (ت ٣٩٩هـ)[٧]، وأبي حيان (ت ٧٤٥هـ)[٨]، وجلال الدين المحلي (ت ٨٦٤هـ)[٩].

---

(١) المصدر السابق (١٢/ ٧٣٦).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١٠/ ٣٤٧٣).

(٣) تفسير الطبري (١٢/ ٧٣٦).

(٤) نسبه الثعلبي في الكشف والبيان (١٠/ ٣٢٨) لأبي محمد الهاراني الجويني.

(٥) تفسير القرطبي (٢٢/ ٥٥٠).

(٦) تفسير الطبري (١٢/ ٧٣٧).

(٧) تفسير ابن أبي زمنين (٥/ ١٧١).

(٨) البحر المحيط (١٠/ ٥٦٧).

(٩) تفسير الجلالين (ص٨٢٦).

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ ﴾[(١)].

اختلف المفسرون في قوله تعالى: "وفار التنور" على أقوال:

أحدها: فار التنور، الذي يُختبز فيه، ورد عن ابن عباس (ت ٦٨هـ) رضي الله عنهما[(٢)].

القول الثاني: انبجس الماء من وجه الأرض، فالعرب تسمي وجه الأرض: "تنور الأرض"، وهو مروي عن عكرمة (ت ١٠٥هـ)[(٣)].

القول الثالث: معناه برز نور الصبح، من قولهم "نوَّر الصبح تنويرا"، وهو قول علي (ت ٤٠هـ) رضي الله عنه[(٤)].

الرابع: أنه مجاز يراد به حضور العذاب، كقولهم: حمي الوطيس، والوطيس: التنور يقال: فارت قِدر القوم إذا اشتد حربهم.

قال ابن عطية (ت ٥٤٢هـ):

"وقالت فرقة: الكلام مجاز، وإنما أراد بغلبة الماء: ظهور العذاب، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لشدة الحرب: "حمي الوطيس"[(٥)]، والوطيس أيضاً مستوقد النار، فلا فرق بين "حَمِيَ"، و"فار"، إذ يستعملان

---

(١) سورة هود: ٤٠.

(٢) تفسير الطبري (٧/ ٤٠).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (٦/ ٢٠٢٩).

(٤) تفسير الطبري (٧/ ٣٩)، تفسير ابن أبي حاتم (٦/ ٢٠٢٨).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب في غزوة حنين ح (٤٦١٢) (ص٩٩٣).

في النار، قال الله تعالى: ﴿ سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ ﴾[(١)]، فلا فرق بين الوطيس والتنور"[(٢)].

فالقولان الأول والثاني حملٌ للكلام على حقيقته، أما الثالث والرابع فهما على مجازه.

وقد ساق الطبري (ت ٣١٠هـ) الأقوال في التنور؛ ثم رجح القول الأول؛ لأنه المعروف من كلام العرب.

يقول الطبري: "وأولى هذه الأقوال عندنا بتأويل قوله: "التنور" قول من قال: هو التنور الذي يُخبز فيه؛ لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب وكلام الله لا يُوجَّه إلا إلى الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب، إلا أن تقوم حجّة على شيء منه بخلاف ذلك، فيسلم لها، وذلك أنه جلّ ثناؤه إنما خاطبهم بما خاطبهم به لإفهامهم معنى ما خاطبهم به"[(٣)].

وقد وافق الطبري في ذلك: الواحدي (ت ٤٦٨هـ)[(٤)]، والرازي (ت٦٠٦هـ)[(٥)]، والخازن (ت ٧٤١هـ)[(٦)]، والبقاعي (ت ٨٨٥هـ)[(٧)].

يقول الخازن: "وهذا القول أصح؛ لأن اللفظ إذا دار بين الحقيقة

(١) سورة الملك : ٧.

(٢) المحرر الوجيز (٤/ ٥٧٥) .

(٣) تفسير الطبري (٧/ ٤٠) .

(٤) الوجيز (ص٥٢٠) .

(٥) تفسير الرازي (١٧/ ٣٤٦).

(٦) تفسير الخازن (٢/ ٤٨٤).

(٧) نظم الدرر (٩/ ٢٨٥).

والمجاز كان حمله على الحقيقة أولى، ولفظ (التنور) حقيقة في اسم الموضع الذي يخبز فيه، فوجب حمل اللفظ عليه"[1].

المثال الثالث:

قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[2].

اختلف فيه المفسرون على أقوال؛ أشهرها قولان:

أحدهما: أنها الثياب على الحقيقة، وتطهيرها بغسلها وتنقيتها ونظافتها، وهو مروي عن ابن سيرين (ت ١١٠هـ)[3]، وابن زيد (ت ١٨٢هـ)[4].

قال ابن زيد : "كان المشركون لا يتطهرون، فأمره أن يتطهر، ويطهِّر ثيابه"[5].

القول الثاني: أن المراد بالثياب النفس، والمعنى: طهِّر نفسك من الذنوب، وهو قول ابن عباس (ت ٦٨هـ)[6]، وقتادة (ت ١١٧هـ)[7].

فالقول الأول حملٌ للكلام على حقيقته، والثاني على مجازه.

يقول ابن العربي (ت ٥٤٣هـ):

---

(١) تفسير الخازن (٢/ ٤٨٤).

(٢) سورة المدثر : ٤ .

(٣) تفسير الطبري (١٢/ ٣٠٠)، زاد المسير (٨/ ١٤٦) .

(٤) زاد المسير (٨/ ١٤٦) .

(٥) أخرجه الطبري بسنده عنه (١٢/ ٣٠٠) .

(٦) تفسير ابن أبي حاتم (١٠/ ٣٣٨٢)، الدر المنثور (٨/ ٣٢٦) .

(٧) تفسير الطبري (١٢/ ٢٩٨)، الدر المنثور (٨/ ٣٢٥).

"اختلف العلماء في تأويل هذه الآية على قولين:

أحدهما: أنه أراد نفسك فطهِّر، والنفس يعبَّر عنها بالثياب، كما قال امرؤ القيس:

وإن تكُ قد ساءَتك مني خليقة فسُلي ثيابي من ثيابك تَنْسُلي[١]

القول الثاني: أن المراد به الثياب الملبوسة، فتكون حقيقة، ويكون التأويل الأول مجازاً .... وليس بممتنع أن تحمل الآية على عموم المراد فيها بالحقيقة والمجاز"[٢].

ففي هذا المثال نجد ابن العربي يرجح الحمل على المعنيين الحقيقي والمجازي للثياب، وهو اختيار ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)[٣]، وابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)[٤].

فيما يرجح الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) القول الأول لأنه الحقيقة؛ فيقول:

"والأول – أي الثياب على الحقيقة – أولى؛ لأنه المعنى الحقيقي، وليس في استعمال الثياب مجاز عن غيرها لعلاقة مع قرينة ما يدل على أنه المراد عند الإطلاق، وليس في مثل هذا الأصل – أعني: الحمل على الحقيقة

(١) البيت في ديوانه (ص١٥) وهو من معلقته التي مطلعها:
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحوملِ

(٢) أحكام القرآن (٤/ ٣٤٠).

(٣) تفسير ابن كثير (٨/ ٢٦٣) .

(٤) التحرير والتنوير (٢٩/ ٢٩٧).

عند الإطلاق – خلاف"[1].

وقال الطبري (ت ٣١٠هـ) عن هذا القول: هو أظهر المعاني[2].

المثال الرابع:

قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ ﴾[3].

اختلف المفسرون فيه على أقوال:

أحدها: أضحك من شاء في الدنيا بأن سرَّه، وأبكى من شاء بأن غمَّه، ذكره النحاس (ت ٣٣٨هـ)[4].

القول الثاني: أضحك أهل الجنة بدخولهم إياها، وأبكى أهل النار في النار بدخولها، قاله مجاهد (ت ١٠٤هـ)[5].

القول الثالث: أضحك الأرض بالنبات، وأبكى السماء بالمطر، قاله الضحاك (ت ١٠٢هـ)[6]، وقال ابن جزي (ت ٧٤١هـ) معقباً: "وهذا مجاز"[7].

القول الرابع: أضحك الأشجار بالنوّار، وأبكى السحاب بالأمطار، ذكره القرطبي (ت ٧٦١هـ)[8].

(١) فتح القدير (٥/ ٤٣٠).
(٢) تفسير الطبري (٢٣/ ٤٠٩).
(٣) سورة النجم: ٤٣.
(٤) إعراب القرآن (٤/ ١٧٨).
(٥) تفسير البغوي (٧/ ٤١٨).
(٦) زاد المسير (٧/ ٢٨٧).
(٧) التسهيل لعلوم التنزيل (٢/ ٣٢٠).
(٨) تفسير القرطبي (٢٠/ ٥٨).

فالقولان الأول والثاني حملٌ للكلام على حقيقته، فيما الثالث والرابع حملٌ للكلام على المجاز، وقد أشار ابن عرفة (ت ٨٠٣هـ) إلى هذا عند تفسير الآية؛ فقال: "يحتمل أن يريد بالضحك والبكاء حقيقتهما ... أو هو مجاز على سبيل الاستعارة"[١].

وقد جمع الطبري (ت ٣١٠هـ) بين القولين الأول والثاني باعتبار الكلام على حقيقته، وفسَّر به الآية؛ فقال: "وأن ربك هو أضحك أهل الجنة في الجنة بدخولهم إياها، وأبكى أهل النار في النار بدخولها، وأضحك من شاء من أهل الدنيا، وأبكى من أراد أن يبكيه منهم"[٢].

وقد وافق الطبري في حمل الكلام على حقيقته: النحاس (ت٣٣٨هـ)[٣]، ومكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ)[٤]، والسمعاني (ت٤٨٩هـ)[٥]، وابن جزي (ت ٧٤١هـ)[٦].

المثال الخامس:

قوله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ** ﴾[٧].

(١) تفسير ابن عرفة (٤/ ١٠٣).
(٢) تفسير الطبري (١١/ ٥٣٤).
(٣) إعراب القرآن (٤/ ١٨٧).
(٤) الهداية إلى بلوغ النهاية (١١/ ٧٧٣).
(٥) تفسير السمعاني (٥/ ٣٠١).
(٦) تفسير ابن جزي (٢/ ٣٢٠).
(٧) سورة النساء: ٤٧.

اختلف المفسرون في قوله: "أن نطمس وجوهاً" على قولين:

أحدهما: أنه على حقيقته، والمعنى طمس ما في الوجوه من عين وأنف وحاجب، وهذا مروي عن ابن عباس (ت ٦٨هـ) رضي الله عنهما[١].

القول الثاني: طمسها، أي ردها عن طريق الهدى، وهو مروي عن الحسن (ت ١١٠هـ)[٢].

يقول ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ): "وقال مقاتل: من قبل أن نطمس وجوهاً؛ أي نحوّل الملة عن الهدى والبصيرة، فعلى هذا القول يكون ذكر الوجه مجازاً، والمراد: البصيرة والقلوب، وعلى القول قبله يكون المراد بالوجه: العضو المعروف"[٣].

ويقول القرطبي (ت ٦٧١هـ) حاكياً الخلاف ومشيراً إلى سببه: "واختلف العلماء في المعنى المراد بهذه الآية؛ هل هو حقيقة، فيجعل الوجه كالقفا، فيذهب بالأنف والفم والحاجب والعينين، أو ذلك عبارة عن الضلالة في قلوبهم وسلبهم التوفيق"[٤].

وقد اختار أبو عبيدة (ت ٢١٠هـ)[٥]، وابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)[٦]،

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم (٣/ ٩٦٩)، الدر المنثور (٢/ ٥٥٥).

(٢) تفسير الطبري (٤/ ١٢٥) .

(٣) زاد المسير (٢/ ٦٢) .

(٤) تفسير القرطبي (٦/ ٤٠٤) .

(٥) مجاز القرآن (١/ ١٢٩).

(٦) غريب القرآن (ص١٢٨).

وأبو حيان (ت ٧٤٥هـ)[١]، القول الأول بأن الوجوه على الحقيقة، ورجحه الطبري (ت ٣١٠هـ)، واحتج بأن الآية نازلة في اليهود، وقد كانوا كفاراً عند خطابهم بهذه الآية، فلا وجه أن يهددهم بالرد في كفرهم؛ وهم واقعون فيه[٢].

المثال السادس:

قوله تعالى: ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا ﴾[٣].

اختلف المفسرون في التسبيح هنا على قولين:

أحدهما: أن التسبيح حقيقي، فكل ما في السماوات والأرض يسبح لله تعالى على الحقيقة، وهو مروي عن ابن عباس (ت ٦٨هـ)[٤]،ومجاهد (ت ١٠٤هـ)[٥]، وإبراهيم النخعي (ت ٩٦هـ)[٦].

قال مجاهد: "كل الأشياء تسبح لله، حياً كان أو ميتاً أو جماداً، وتسبيحها سبحان الله وبحمده"[٧].

(١) البحر المحيط (٣/ ٦٦٧).

(٢) تفسير الطبري (٧/ ١١٥).

(٣) سورة الإسراء: ٤٤ .

(٤) تفسير البغوي (٥/ ٩٦) .

(٥) المصدر السابق (٥/ ٩٦) .

(٦) تفسير الطبري (١٧/ ٤٥٦) .

(٧) تفسير البغوي (٥/ ٩٦) .

القول الثاني: أن التسبيح مجازي، فإن هذه المخلوقات لا يقع منها تسبيح قولي، ومعنى تسبيحها: دلالتها بلطيف تركيبها وعجيب هيئتها على خالقها[1].

يقول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ): "والمراد أنها تسبح له بلسان الحال؛ حيث تدل على الصانع وعلى قدرته وحكمته، فكأنها تنطق بذلك، وكأنها تُنزِّه الله عز وجل مما لا يجوز عليه من الشركاء وغيرها ...، فإن قلت: من فيهن يسبحون على الحقيقة: وهم الملائكة والثقلان، وقد عُطفوا على السماوات والأرض، فما وجهه؟ قلتُ: التسبيح المجازي حاصل في الجميع، فوجب الحمل عليه، وإلا كانت الكلمة الواحدة في حالة واحدة محمولة على الحقيقة والمجاز"[2].

ففي هذا المثال: القول الأول حملٌ للكلام على الحقيقة، فيما القول الثاني حملٌ على المجاز.

وجمهور المفسرين؛ منهم الطبري (ت ٣١٠هـ)[3]، والبغوي (ت٥١٠هـ)[4]، والقرطبي (ت ٦٧١هـ)[5]، وابن كثير (ت ٧٧٤هـ)[6]،

(١) الوجيز للواحدي (١/ ٦٣٥)، تفسير العز بن عبدالسلام (٢/ ٢١٩).

(٢) الكشاف (٢/ ٦٢٦).

(٣) تفسير الطبري (١٧/ ٤٥٥).

(٤) تفسير البغوي (٥/ ٩٦).

(٥) تفسير القرطبي (١٣/ ٨٩).

(٦) تفسير ابن كثير (٥/ ٧٩).

على الأول، بأن الكلام على حقيقته والتسبيح حقيقي، وهو قول السلف.

قال ابن كثير (ت ٧٧٤هـ): "قوله "ولكن لا تفقهون تسبيحهم"، أي: لا تفقهون تسبيحهم أيها الناس؛ لأنها بخلاف لغتكم، وهذا عام في الحيوان والنبات والجماد، كما ثبت في صحيح البخاري عن ابن مسعود (ت ٣٢هـ)، رضي الله عنه أنه قال: "كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل"[(١)]، وفي حديث أبي ذر (ت ٣٢هـ) رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ في يده حصيات فسُمع لهن تسبيح كحنين النحل، وكذا يد أبي بكر (ت ١٣هـ)، وعمر (ت ٢٣هـ)، وعثمان (ت ٣٥هـ) رضي الله عنهم[(٢)]، وهو حديث مشهور في المسانيد"[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام ح(٣٥٧٩) (ص٢٩١).

(٢) أخرجه البزار في مسنده ح(٤٠٤٠)، (٤٠٤٤) (٩/ ٤٣١)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٢٩٩): "رواه البزار بإسنادين، ورجال أحدهما ثقات، وفي بعضهم ضعف"، وصححه الألباني في ظلال الجنة ح (١١٤٦) (٢/ ٥٤٣).

(٣) تفسير ابن كثير (٥/ ٧٩).

المطلب الثاني: أثر المجاز في الأحكام الفقهية

اختلاف المفسرين بسبب المجاز في المعاني التفسيرية ترتب عليه اختلافهم في الأحكام الفقهية المستفادة من هذه المعاني، وهذه بعض الأمثلة التي اختلف فيها المفسرون في الأحكام الفقهية بسبب المجاز:

المثال الأول:

قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾[1].

اختلف المفسرون في قوله: "أو لامستم النساء"، هل هو على حقيقته بمعنى الملامسة أم على مجازه بمعنى الجماع، على قولين:

أحدهما: أنها الملامسة باليد ونحوها، فإن حصل أي لمس بيد كان أو بغيرها لجسد المرأة فهو ناقض للوضوء.

وهو قول عمر (ت ٢٣هـ)[2]، وابن مسعود (ت ٣٢هـ)[3]،وابن عمر (ت٧٤هـ)[4]،رضي الله عنهم. واختاره من المفسرين: الواحدي (ت٤٦٨هـ)[5]،

(١) سورة النساء: ٤٣.

(٢) تفسير القرطبي (٦/ ٣٧١).

(٣) تفسير البغوي (٢/ ٢٢٢).

(٤) تفسير الطبري (٤/ ١٠٧).

(٥) الوجيز للواحدي (١/ ٢٦٥).

وابن العربي (ت ٥٤٣هـ)[١]، والقرطبي (ت ٦٧١هـ)[٢]، والبيضاوي (ت٦٨٥هـ)[٣]، والخازن (ت ٧٤١هـ)[٤].

يقول القرطبي بعد أن ذكر الأقوال في المسألة: "فهذه خمسة مذاهب أسدُّها مذهب مالك (ت ١٧٩هـ)، أن الملامسة ما دون الجماع، وأنَّ الوضوء يجب بذلك، وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء، قال ابن العربي: وهو الظاهر من معنى الآية"[٥].

القول الثاني: أن المراد بالملامسة الجماع، وعليه فإن اللمس باليد ونحوها لجسد المرأة لا يعد ناقضاً للوضوء.

وهذا قول علي (ت ٤٠هـ)[٦]، وابن عباس (ت ٦٨هـ)[٧]، رضي الله عنهما، والحسن (ت ١١٠هـ)[٨]، وقتادة (ت ١١٧هـ)[٩].

واختاره من المفسرين ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)[١٠]،

(١) أحكام القرآن (١/ ٥٦٥) .

(٢) تفسير القرطبي (٦/ ٣٧٥) .

(٣) تفسير البيضاوي (٢/ ٧٥) .

(٤) تفسير الخازن (١/ ٣٧٨) .

(٥) تفسير القرطبي (٦/ ٣٧١) .

(٦) تفسير الطبري (٤/ ١٠٧) .

(٧) تفسير ابن أبي حاتم (٣/ ٩٦١) .

(٨) تفسير الطبري (٤/ ١٠٧) .

(٩) تفسير ابن أبي حاتم (٣/ ٩٦١) .

(١٠) تفسير الطبري (٤/ ١٠٨).

والجصاص (ت ٣٧٠هـ)[١]، وأبو حيان (ت ٧٤٥هـ)[٢]، والزمخشري (ت٥٣٨هـ)[٣]، والشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)[٤]، وابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)[٥].

يقول ابن عاشور : "وأصل اللمس المباشرة بيد أو بشيء من الجسد، وقد أطلق مجازاً وكناية على قربان النساء، لأنه مرادف المس، ومنه قولهم: "فلانة لا ترد يد لامس"[٦]، ونظيره: ﴿ **وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ** ﴾[٧]، والملامسة هنا يحتمل أن يكون المراد منها ظاهرها، وهو الملامسة بمباشرة اليد أو بعض الجسد جسد المرأة، فيكون ذكر سبباً ثانياً من أسباب الوضوء التي توجب التيمم عند فقد الماء، وهو محمل بعيد، إذ لا يكون لمس الجسد موجباً للوضوء، وإنما الوضوء مما يخرج خروجاً معتاداً، فالمحمل الصحيح أن الملامسة كناية عن الجماع"[٨].

ففي هذه المسألة الفقهية "إيجاب الوضوء من اللمس"، اختلف

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٦٤).

(٢) البحر المحيط (٣/ ٦٥٤) .

(٣) الكشاف (١/ ٥٤٧) .

(٤) فتح القدير (١/ ٧٥٢) .

(٥) التحرير والتنوير (٥/ ٦٦) .

(٦) تقوله العرب للمرأة: تُزَنُّ بالفجور؛ أي أنها لا ترد عن نفسها كل من أراد مراودتها عن نفسها. [تهذيب اللغة للأزهري (١٢/ ٣١٦).

(٧) سورة البقرة : ٢٣٧ .

(٨) التحرير والتنوير (٥/ ٦٦) .

المفسرون فيها بسبب أن اللمس يطلق حقيقة على اللمس باليد، ويطلق مجازاً على الجماع، فمن حمله على الحقيقة: أوجب الوضوء من اللمس، ومن حمله على المجاز أي الجماع: لم يوجب الوضوء من اللمس باليد.

يقول ابن رشد (ت ٥٩٥هـ) معلقاً على سبب اختلاف الفقهاء في المسألة:

"وسبب اختلافهم في هذه المسألة: اشتراك اسم اللمس في كلام العرب، فإن العرب تطلقه مرة على اللمس الذي هو باليد، ومرة تكني به عن الجماع، وإذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالأولى أن يحمل على الحقيقة حتى يدل الدليل على المجاز

وقال الآخرون: إن المجاز إذا كثر استعماله كان أدل على المجاز منه على الحقيقة، كالحال في اسم "الغائط" الذي هو أدل على الحدث الذي هو مجاز منه على المطمئن من الأرض الذي هو فيه حقيقة.

والذي أعتقده– والكلام لابن رشد – أن اللمس وإن كانت دلالته على المعنيين إلا أنه أظهر عندي في الجماع وإن كان مجازاً؛ لأن الله تعالى قد كنى بالمباشرة والمس عن الجماع، وهما في معنى اللمس"[(١)].

(١) بداية المجتهد (١/ ٤٤) .

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[1].

اختلف المفسرون في قوله تعالى: "ينكح"، هل هو حقيقة بمعنى الوطء، أم مجاز بمعنى العقد؟ على قولين:

القول الأول: المراد بالنكاح هنا الوطء، والمعنى: الزاني لا يزني إلا بزانية أو من هي أخس منها من المشركات، والزانية لا يزني بها إلا زان أو من هو أخس منه من المشركين، والمقصود من الآية ذم الزناة وتشنيع الزنا، وأنه لا يقع فيه إلا زان أو مشرك.

وهذا قول ابن عباس (ت ٦٨هـ)[2]، ومجاهد (ت ١٠٤هـ)[3]، وعكرمة (ت ١٠٥هـ)[4]، واختاره الطبري (ت ٣١٠هـ)[5]، والجصاص (ت ٣٧٠هـ)[6]، وابن عطية (ت ٥٤٢هـ)[7]،والقرطبي (ت ٦٧١هـ)[8]،

(١) سورة النور: ٣.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم (٨/ ٢٥٢٢).
(٣) تفسير الطبري (٩/ ٢٦٣).
(٤) تفسير ابن أبي حاتم (٨/ ٢٥٢٢).
(٥) تفسير الطبري (٩/ ٢٦٤).
(٦) أحكام القرآن (٣/ ٣٤٦).
(٧) المحرر الوجيز (٦/ ٣٣٦).
(٨) تفسير القرطبي (١٥/ ١٢٠).

وابن جزي (ت ٧٤١هـ)[١]، وابن كثير (ت ٧٧٤هـ)[٢].

يقول ابن جرير: "وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال: عُني بالنكاح في هذا الموضع الوطء، وأن الآية نزلت في بغايا المشركات ذوات الرايات، وذلك لقيام الحجة على أن الزانية من المسلمات حرام على كل مشرك، وأن الزاني من المسلمين حرام عليه كل مشركة من عبدة الأوثان، فمعلوم إذا كان ذلك كذلك أنه لم يُعْنَ بالآية أن الزاني من المؤمنين لا يعقد عقد النكاح على عفيفة من المسلمات ولا ينكح إلا بزانية أو مشركة"[٣].

القول الثاني: المراد بالنكاح هنا العقد، والمعنى: الزاني لا يتزوج إلا من هي مثله من الزناة أو من هي أخس منها من المشركات، والزانية لا يتزوجها إلا من هو مثلها من الزناة أو أخس منه من المشركين، وأصحاب هذا القول اختلفوا:

أ - فمنهم من قال النفي في الآية جاء على الغالب، أي الزاني أو الزانية لا يرغب غالباً إلا في نكاح الزناة أو المشركين، فيكون المقصود من الآية التنفير من الزنا لا بيان أن الزاني لا يحل له أن ينكح إلا زانية أو مشركة.

وهذا اختيار الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)[٤]، والبيضاوي

(١) التسهيل لعلوم التنزيل (٢/ ٦٠).

(٢) تفسير ابن كثير (٦/ ٩).

(٣) تفسير الطبري (٩/ ٢٦٤).

(٤) الكشاف (٣/ ٢١٦).

(ت٦٨٥هـ)[١]، والشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)[٢].

ب ـ ومنهم من قال: الآية عامة تحرم على المسلم نكاح الزانية، وتحرم على المسلمة نكاح الزاني، ولكن هذا الحكم منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾[٣]، فاندرجت الزانية في أيامى المسلمين ونسخ الحكم الأول.

وهذا اختيار النحاس (ت ٣٣٨هـ)[٤]، والألوسي (ت ١٢٧٠هـ)[٥].

ففي هذا المثال نجد أن احتمال اللفظ للحقيقة والمجاز أثّر مرتين في اختلاف المفسرين:

أ ـ في لفظ "ينكح"، فهو حقيقة في الوطء، مجاز في العقد.

ب ـ في التركيب "الزاني لا ينكح" فهو حقيقة في الخبر مجاز في الإنشاء، أي هو حقيقة في نفي وقوع نكاح الزاني من غير الزانية أو المشركة، مجاز في النهي عن نكاح غير الزانية أو المشركة[٦].

يقول الجصاص (ت ٣٧٠هـ) مرجحاً القول الأول ومبيناً أثر المجاز

---

(١) تفسير البيضاوي (٤/ ٩٩) .

(٢) فتح القدير (٤/ ٨) .

(٣) سورة النور : ٣٢ .

(٤) إعراب القرآن (٣/ ٨٩) .

(٥) روح المعاني (٩/ ٢٨٥) .

(٦) انظر: أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام، د.عبدالإله الحوري (ص٢١٩).

في اللفظ والتركيب السابقين: "ولا يخلو قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً ﴾ من أحد وجهين: إما أن يكون خبراً وذلك حقيقة أو نهياً وتحريماً، ثم لا يخلو من أن يكون المراد بذكر النكاح هنا الوطء أو العقد، وممتنع أن يحمل على معنى الخبر وإن كان ذلك حقيقية اللفظ، لأنّا وجدنا زانياً يتزوج غير زانية وزانية تتزوج غير الزاني، فعلمنا أنه لم يَرِدْ مورد الخبر، فثبت أنه أراد الحكم والنهي، فإذا كان كذلك فليس يخلو من أن يكون المراد الوطء أو العقد، وحقيقة النكاح هو الوطء في اللغة، فوجب أن يكون محمولاً عليه على ما رُوي عن ابن عباس (ت ٦٨هـ)، ومن تابعه في أن المراد الجماع، ولا يُصرف إلى العقد إلا بدلالة؛ لأنه مجاز، ولأنه إذا ثبت أنه قد أُريد به الحقيقة انتفى دخول المجاز فيه"[(١)].

المثال الثالث:

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ ۚ ﴾[(٢)].

اختلف المفسرون في المقصود بالصلاة التي نُهي المؤمنون عن قربانها وهم سكارى، هل هي على الحقيقة فيراد بها الصلاة المعروفة، أم هو مجاز يُراد به مواضع الصلاة وهي المساجد، على قولين:

أحدهما: المقصود بالصلاة هنا: الصلاة المعروفة المفتتحة بالتكبير

---

(١) أحكام القرآن (٣/ ٣٤٦) .

(٢) سورة النساء : ٤٣ .

المختتمة بالتسليم، وهذا قول علي (ت ٤٠هـ)[١]، وابن عباس (ت٦٨هـ)[٢]، رضي الله عنهما، والحسن (ت ١١٠هـ)[٣]، واختاره الجصاص (ت ٣٧٠هـ)[٤]، وابن عطية (ت ٥٤٢هـ)[٥].

يقول الجصاص: "قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾، نهي عن فعل الصلاة نفسها في هذه الحال لا عند المسجد؛ لأن ذلك حقيقة اللفظ ومفهوم الخطاب، وحمله على المسجد عدول بالكلام عن الحقيقة إلى المجاز، بأن تجعل الصلاة عبارة عن موضعها، كما يسمى الشيء باسم غيره للمجاورة، أو لأنه تسبب منه، ومتى أمكننا استعمال اللفظ على حقيقته لم يجز صرفه عنها إلى المجاز إلا بدلالة، ولا دلالة توجب صرف ذلك عن الحقيقة"[٦].

القول الثاني: المقصود بالصلاة هنا المساجد، والمعنى: لا تقربوا مواضع الصلاة وأنتم سكارى.

وهو قول ابن مسعود (ت ٣٢هـ)[٧]، وأنس بن مالك (ت ٩٣هـ)[٨]،

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم (٣/ ٩٥٨).

(٢) تفسير الطبري (٤/ ١٠١).

(٣) المصدر السابق (٤/ ١٠١).

(٤) أحكام القرآن (٢/ ٢٥٧).

(٥) المحرر الوجيز (٢/ ٥٦٠).

(٦) أحكام القرآن (٢/ ٢٥٧).

(٧) تفسير البغوي (٢/ ٢٢٠).

(٨) زاد المسير (٢/ ٥٦).

وعكرمة (ت ١٠٥هـ)[١]، واختاره الرازي (ت ٦٠٦هـ)[٢]، والهراسي (ت٥٠٤هـ)[٣]، والقرطبي (ت ٦٧١هـ)[٤].

قال القرطبي: "وقالت طائفة: المراد مواضع الصلاة، وهو قول الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، فحذف المضاف، وقد قال تعالى: ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ﴾[٥]، فسمَّى مواضع الصلاة صلاة، ويدل على هذا التأويل قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ وهذا يقتضي جواز العبور للجنب في المسجد لا الصلاة فيه"[٦].

وقد اختار الطبري (ت ٣١٠هـ)[٧]، وابن كثير (ت ٧٧٤هـ)[٨]، الجمع بين القولين بأن يكون النهي عن الصلاة ومواضعها، أي أن الآية نهت المؤمنين عن قربان للمسجد للصلاة فيه حال سكرهم.

يقول ابن جرير: "فتأويل الآية: يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا المساجد للصلاة مصلين فيها وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون"[٩].

(١) المصدر السابق (٢/ ٥٦).
(٢) مفاتيح الغيب (١٠/ ٨٦).
(٣) أحكام القرآن (٢/ ٤٥٨).
(٤) تفسير القرطبي (٦/ ٣٣٣).
(٥) سورة الحج: ٤٠.
(٦) تفسير القرطبي (٦/ ٣٣٣).
(٧) تفسير الطبري (٤/ ١٠٢).
(٨) تفسير ابن كثير (٢/ ٣٠٨).
(٩) تفسير الطبري (٤/ ١٠٢).

فهذا المثال نجد فيه أن احتمال اللفظ للحقيقة والمجاز كان سبباً لاختلاف المفسرين في الحكم، فمن حمل اللفظ على الحقيقة قال بالأول، ومن حمل اللفظ على المجاز قال بالثاني، ومن أجاز حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز فإنه لا يمنع الجمع بينهما.

والملاحظ في الأمثلة السابقة في "المعاني التفسيرية" أو "الأحكام الفقهية" أن الخلاف فيها وإن كان سببه تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز إلا أنه ناشئ قبل القول بالمجاز وشيوع هذا المصطلح، ولهذا فالمنكرون للمجاز لا يعدون هذا من تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز، وإنما هو من تردد اللفظ بين المعنى القريب والبعيد له، ويظهر أن الخلاف بين الفريقين في الأسلوب، فالقائلون بالمجاز يسمونه مجازاً، والمنكرون للمجاز يعدونه حقيقة في المعنى البعيد.

وعلى هذا فأثر المجاز في هذا المسائل يُعد يسيراً مقارنة بأثره في المسائل العقدية؛ حيث يظهر أثر المجاز جلياً في المسائل العقدية ويتبين أن الخلاف فيها ناشئ من القول بالمجاز، ولهذا لا تجد أصلاً لهذا الخلاف عند السلف، وإنما هو ناشئ عن المبتدعة الذين أسسوا للمجاز ثم اتكأوا عليه في الاستدلال لمذاهبهم والرد على مخالفيهم – كما سيأتي –.

المطلب الثالث: أثر المجاز في المسائل العقدية

سبق الحديث عن أن الدراسات الخاصة بالمجاز تعريفاً واستخداماً نشأت على يد المعتزلة وتلقاها عنهم المتكلمون كالأشاعرة والمرجئة ومن نحا نحوهم، واتكأ عليها سائر المبتدعة في التأويل والاستدلال لمذاهبهم، ويظهر هذا من التلازم الوثيق بين القول بالمجاز وبين تحريف كثير من النصوص الشرعية عن معانيها الحقيقية، وقلَّما تجد نصاً لهؤلاء المبتدعة فيه تعطيل لصفات الخالق، وإنكار لحقائق أقواله وأفعاله سبحانه وتعالى، وليِّ أعناق النصوص، وتضعيف لدلالات آيات الكتاب الحكيم ونصوص السنة المطهرة في قلوب عامة المسلمين إلا وتجد خلفه القول بالمجاز.

فهاهم المعتزلة يستندون إلى المجاز في نفي صفات الله سبحانه ونفي رؤيته يوم القيامة، كما يستندون إليه في مسألة خلق أفعال العباد، وخلق القرآن.

كما يتكأ الجبرية على المجاز في الاستدلال لمعتقدهم في الجبر، وذلك بنسبة الأفعال إلى الله تعالى حقيقة وإلى العبد مجازاً.

ونجد المرجئة يستندون إليه في الرد على كل من يربط الإيمان بالعمل.

ويستدل به الباطنية على تحريف ظواهر النصوص الشرعية وتأويلها؛ إلى غير ذلك من البدع والمحدثات التي أحدثتها الفرق المختلفة بدعوى المجاز[1].

---

(١) انظر: جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، د.محمد أحمد لوح (ص٨١)، =

إن من ينظر إلى حجم ما استند إليه المبتدعة بجميع نحلهم من المجاز يدرك حقيقة جناية هذا المصطلح على العقيدة، ولهذا سارع الكثير من العلماء إلى إنكار المجاز، والقول ببدعيته والتحذير من مفاسده.

يقول شيخ الإسلام (ت ٧٢٨هـ) في معرض إنكاره لتقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز:

"من مفاسد هذا جعل عامة القرآن مجازاً، كما صنَّف بعضهم مجازات القرآن، وكما يكثرون من تسمية آيات القرآن مجازاً، وذلك يُفهم ويوهِم المعاني الفاسدة، هذا إذا كان ما ذكروه من المعاني صحيحاً؛ فكيف وأكثر هؤلاء يجعلون ما ليس بمجاز مجازاً؟! وينفون ما أثبته الله من المعاني الثابتة ويلحدون في أسماء الله وآياته، كما وجد ذلك للمتوسعين في المجاز من الملاحدة من أهل البدع"[(١)].

وعقد ابن القيم (ت ٧٥١هـ) فصلاً لبيان بطلان المجاز وسمه بـ"فصل في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات وهو طاغوت المجاز"، قال فيه:

"هذا الطاغوت لهج به المتأخرون والتجأ إليه المعطلون، وجعلوه جُنَّة يتترسون بها من سهام الراشقين، ويصدون به عن حقائق الوحي المبين"،

= مفاسد القول بالمجاز، للشيخ مصطفى بن عيد الصياصنة، مجلة البحوث الإسلامية، عدد (٤٧)، (ص٣٢٣)، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، سليمان بن صالح الغصن (١/ ٤٣٣).

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٥٨).

ثم أسهب في رد المجاز وإبطال القول به، وأوصل ذلك إلى ما يزيد على خمسين وجهاً(١).

وقال الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ):

"وبهذا الباطل توصل المعطلون إلى نفي صفات الكمال والجلال الثابتة لله تعالى في كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم بدعوى أنها مجاز، كقولهم في "استوى" استولى، وقسْ على ذلك غيره من نفيهم للصفات عن طريق المجاز"(٢).

ومن هنا كان أثر المجاز جلياً في اختلاف المفسرين في المسائل العقدية، بل لا تكاد تجد آية تحمل مدلولاً عقدياً يتعلق بأسماء الله وصفاته والإيمان وبقية مسائل الاعتقاد إلا ويقع فيها اختلاف بين المفسرين، نجد "المجاز" فيه هو العنوان الرئيس الذي يستند إليه المخالفون لأهل السنة والجماعة لتأويل ما يذهبون إليه من معتقد.

والأمثلة على اختلاف المفسرين في المسائل العقدية بسبب المجاز كثيرة جداً، منها:

المثال الأول:

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ﴾(٣).

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٢٧١-٣٢٣).

(٢) مذكرة أصول الفقه (ص١٠٧).

(٣) سورة المائدة: ٦٤.

اختلف المفسرون في صفة اليد في قوله تعالى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾، على قولين:

أحدهما: أن اللفظ على حقيقته، وفيه إثبات لصفة اليد لله سبحانه وتعالى على الوجه اللائق به سبحانه.

وبه قال ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)[١]، وابن جرير (ت ٣١٠هـ)[٢]، وأبو المظفر السمعاني (ت ٤٨٩هـ)[٣]، والبغوي (ت ٥١٠هـ)[٤]، والقاسمي (ت ١٣٣٢هـ)[٥]، وغيرهم.

القول الثاني: أنها مجاز عن الجود، وفسَّروا اليد بالنعمة والعطاء.

قال بهذا الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)[٦]، وابن عطية (ت ٥٤٢هـ)[٧]، والقرطبي (ت ٦٧١هـ)[٨]، وأبو حيان (ت ٧٤٥هـ)[٩]، والسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)[١٠]، والشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)[١١]، وغيرهم.

---

(١) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة (ص١١٣).
(٢) تفسير الطبري (٤/ ٦٤٢).
(٣) تفسير السمعاني (٢/ ٥١).
(٤) تفسير البغوي (٣/ ٧٦).
(٥) محاسن التأويل (٤/ ١٨٥).
(٦) الكشاف (١/ ٦٨٧).
(٧) المحرر الوجيز (٣/ ٢١٢).
(٨) تفسير القرطبي (٨/ ٨٤).
(٩) البحر المحيط (٤/ ٣١٣).
(١٠) الدر المصون (٤/ ٣٤٣).
(١١) فتح القدير (٢/ ٨١).

قال الزمخشري في تفسير الآية:

"غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾[١]، ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط، ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازاً عنه"[٢].

وقال أبو حيان في تفسير الآية:

"قيل هما مجازان عن نعمة الدين ونعمة الدنيا، أو نعمة سلامة الأعضاء والحواس ونعمة الرزق والكفاية، أو الظاهرة والباطنة، أو نعمة المطر ونعمة النبات، وما ورد مما يوهم التجسيم كهذا، وقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾[٣]، و﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ ﴾[٤]، و﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾[٥]، ونحوها، وجمهور الأمة أنها تفسر على قوانين اللغة ومجاز الاستعارة وغير ذلك من أفانين الكلام"[٦].

والذي عليه سلف الأمة أن اللفظ على حقيقته، ويثبتون لله عز وجل صفة اليد على الوجه اللائق به سبحانه وتعالى.

(١) سورة الإسراء: ٢٩.
(٢) الكشاف (١/ ٦٨٧).
(٣) سورة ص: ٧٥.
(٤) سورة يس: ٧١.
(٥) سورة الفتح: ١٠.
(٦) البحر المحيط (٤/ ٣١٥).

يقول ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) في قوله تعالى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾.

"فإن قيل لنا: ما اليدان هاهنا؟ قلنا له: هما اليدان اللتان تعرف الناس، كذا قال ابن عباس (ت ٦٨هـ) في هذه الآية: "اليدان اليدان"، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "كلتا يديه يمين"[(١)]، فهل يجوز لأحد أن يجعل اليدين هنا نعمة أو نعمتين؟ وقال تعالى: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾[(٢)]، فنحن نقول كما قال الله تعالى، وكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا نتجاهل، ولا يحملنا ما نحن فيه من نفي التشبيه على أن ننكر ما وصف به نفسه، ولكنا لا نقول: كيف اليدان؟ وإن سُئلنا نقتصر على جملة ما قال، ونمسك عما لم يقل"[(٣)].

وقال ابن جرير:

"ومع ما وصفناه من أنَّه غير معقول في كلام العرب أن اثنين يؤديان عن الجمع ما ينبئ عن خطأ قول من قال: معنى اليد في هذا الموضع: النعمة، وصحة قول من قال: إن "يد الله" هي صفة له، قالوا: وبذلك تظاهرت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال به العلماء وأهل التأويل"[(٤)].

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب فضيلة الأمير العادل وعقوبة الجائر ح(٤٧٢١) (ص١٠٠٥)، من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) سورة ص: ٧٥.

(٣) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة (ص١١٣).

(٤) تفسير الطبري (٤/ ٦٤٢).

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾[١].

اختلف المفسرون في الاستواء في الآية على قولين:

أحدهما: أن اللفظ على حقيقته، وفيه إثبات صفة الاستواء لله سبحانه وتعالى، وبه قال جمع من المفسرين، منهم: ابن جرير (ت ٣١٠هـ)[٢]، وأبو المظفر السمعاني (ت ٤٨٩هـ)[٣]، والبغوي (ت ٥١٠هـ)[٤]، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)[٥]، وابن عثيمين (ت ١٤٢١هـ)[٦].

القول الثاني: أنه مجاز بمعنى الاستيلاء والاقتدار.

وبه قال جمع من المفسرين كالزمخشري (ت ٥٣٨هـ)[٧]، وابن عطية (ت ٥٤٢هـ)[٨]، والرازي (ت ٦٠٦هـ)[٩]، والألوسي (ت ١٢٧٠هـ)[١٠]، والمراغي (ت ١٣٧١هـ)[١١].

---

(١) سورة طه : ٥ .

(٢) تفسير الطبري (١/ ٤٣٠) .

(٣) تفسير السمعاني (٣/ ٣٢٠) .

(٤) تفسير البغوي (٣/ ٢٣٥) .

(٥) تفسير ابن كثير (٥/ ٢٧٣) .

(٦) تفسير القرآن الكريم (الحجرات – الحديد) (ص٣٦٥) .

(٧) الكشاف (٣/ ٥٤) .

(٨) المحرر الوجيز (٦/ ٧٩) .

(٩) مفاتيح الغيب (٢٢/ ٩) .

(١٠) روح المعاني (٩/ ٢٣٢) .

(١١) تفسير المراغي (٨/ ١٧٣) .

قال ابن عطية في تفسير الآية:

"والقاعدة في هذه الآية ونحوها منع النقلة وحلول الحوادث، ويبقى استواء القدرة والسلطان ...".

وينقل كلام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ)، لرجل سأله عن الاستواء، فقال: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والسؤال عن هذا بدعة، وأظنك رجل سوء، اخرج عني.

ثم يُعقِّب ابن عطية بقوله:

"وضعف أبو المعالي –الجويني– (ت ٤٧٨هـ) قول من قال: لا يتكلم في تفسيرها؛ بأن قال: إن كل مؤمن يُجمع على أن لفظ الاستواء ليست على عرفها في معهود كلام العرب، فإذا فعل هذا فقد فسَّر ضرورة ولا فائدة في تأخره عن طلب الوجه والمخرج البيِّن، بل في ذلك البأس على الناس وإيهام العوام"[1].

وقال الرازي (ت ٦٠٦هـ):

"إن الدلائل العقلية القاطعة تبطل كونه تعالى مختصاً بشيء من الجهات، وإذا ثبت هذا ظهر أنه ليس المراد من الاستواء: الاستقرار، فوجب أن يكون المراد هو الاستيلاء والقهر، ونفاذ القدر وجريان أحكام الإلهية"[2].

والذي عليه سلف الأمة، ومعتقد أهل السنة والجماعة أن اللفظ على

(١) المحرر الوجيز (٦/ ٧٩).

(٢) أساس التقديس (ص٢٠٢).

حقيقته، وفيه إثبات صفة الاستواء لله عزّ وجل على وجه يليق به سبحانه.

قال أبو المظفر السمعاني (ت ٤٨٩هـ):

"أوَّل المعتزلة الاستواء بالاستيلاء، وأما أهل السنة فيتبرءون من هذا التأويل، ويقولون: إن الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف، والإيمان به واجب، كذلك يحكى عن مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ)، وغيره من السلف"(١).

وقال شيخنا ابن عثيمين رحمه الله تعالى:

"استوى عليه يعني على وجه يليق بجلاله ولا يمكن أن نمثله بخلقه؛ لأن الله ليس كمثله شيء ... وإذا رأيت من يقول استوى على العرش: استولى على العرش فقد كذب على الله عزَّ وجل .. فيكون الذي فسرها باستولى كاذب على الله عز وجل جانياً على نصوص الكتاب محرفاً لها، وجنايته عليها من وجهين:

الوجه الأول: صرفها عن ظاهرها.

الوجه الثاني: إحداث معنى لا يدل عليه الظاهر"(٢).

المثال الثالث:

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾(٣).

اختلف المفسرون في معنى الفوقية في هذه الآية على قولين:

---

(١) تفسير السمعاني (٢/ ١٨٨).

(٢) تفسير القرآن الكريم (الحجرات – الحديد) (ص٣٦٥-٣٦٧) باختصار.

(٣) سورة الأنعام: ١٨.

أحدهما: أن اللفظ على حقيقته، وفيه إثبات صفة العلو والفوقية لله عز وجل، وأن علوه سبحانه علو ذات وقهر وقدر.

وبه قال جمع من المفسرين كابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)[١]، وأبي المظفر السمعاني (ت ٤٨٩هـ)[٢]، وابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)[٣]، وابن عثيمين (ت ١٤٢١هـ)[٤]، وعليه سلف الأمة.

القول الثاني: أنه مجاز في فوقية الرتبة والقهر، فهو علو القدر والمكانة وليس علو الذات.

وبه قال الواحدي (ت ٤٦٨هـ)[٥]، والزمخشري (ت ٥٣٨هـ)[٦]، والرازي (ت ٦٠٦هـ)[٧]، والقرطبي (ت ٦٧١هـ)[٨]، والعز بن عبدالسلام (ت ٦٦٠هـ)[٩]، وغيرهم.

قال القرطبي في معنى الفوقية في الآية:

"فوقية الاستعلاء بالقهر والغلبة عليهم، أي هم تحت تسخيره؛ لا

---

(١) تأويل مختلف الحديث (ص١٨٢).

(٢) تفسير السمعاني (٢/ ٩٣).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٢٠٥).

(٤) شرح العقيدة الواسطية (١/ ٣٨٨).

(٥) البسيط (٨/ ٤٥).

(٦) الكشاف (٢/ ١٢).

(٧) مفاتيح الغيب (١٢/ ٤٩٦).

(٨) تفسير القرطبي (٨/ ٣٣٦).

(٩) تفسير العز بن عبدالسلام (١/ ٤٣١).

فوقية مكان كما تقول: السلطان فوق رعيته؛ أي بالمنزلة والرفعة، وفي القهر معنى زائد، ليس في القدرة وهو منع غيره عن بلوغ المراد"[١].

وعقيدة أهل السنة والجماعة، والذي عليه السلف أن اللفظ على حقيقته، وفيه إثبات صفة العلو والفوقية لله عزّ وجل.

قال ابن القيم (ت ٧٥١هـ):

"وحقيقة الفوقية علو ذات الشيء على غيره، فادعى الجهمي أنها مجاز في فوقية الرتبة والقهر، كما يقال: الذهب فوق الفضة، والأمير فوق نائبه، هذا وإن كان ثابتاً للرب تعالى لكن إنكار حقيقة فوقيته سبحانه وحملها على المجاز باطل من وجوه عديدة:

أحدها: أن الأصل الحقيقة، والمجاز على خلاف الأصل.

الثاني: أن الظاهر خلاف ذلك.

الثالث: أن هذا الاستعمال المجازي لا بد فيه من قرينة تخرجه عن حقيقته، فأين القرينة في فوقيّة الرب تعالى؟"، ثم ذكر سبعة عشر وجهاً في الرد على من أنكر حقيقة اللفظ وأوَّله بالمجاز[٢].

---

(١) تفسير القرطبي (٨/ ٣٣٦) .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٢٠٥-٢١٧) .

المثال الرابع:

قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾[1].

اختلف المفسرون في إتيان الله عزّ وجل في هذه الآية ونظيراتها على قولين:

أحدهما: أن اللفظ على حقيقته، وفيه إثبات صفة الإتيان لله عزّ وجل على وجه يليق به سبحانه وتعالى.

وبه قال المفسرون كابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)[2]، وأبي المظفر السمعاني (ت ٤٨٩هـ)[3]، والبغوي (ت ٥١٠هـ)[4]، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)[5]، والقاسمي (ت ١٣٣٢هـ)[6]، وابن عثيمين (ت١٤٢١هـ)[7]، وبه قال سلف الأمة.

القول الثاني: أنه مجاز على تقدير حذف المضاف، والمعنى: أتى أمر الله أو حكمه أو آياته أو عذابه بحسب سياق الآية.

(١) سورة البقرة: ٢١٠.
(٢) تفسير الطبري (٢/ ٣٤٢).
(٣) تفسير السمعاني (١/ ٢١٠).
(٤) تفسير البغوي (١/ ٢٤١).
(٥) تفسير ابن كثير (١/ ٥٦٨).
(٦) محاسن التأويل (٢/ ٨٨).
(٧) تفسير القرآن الكريم (سورة البقرة) (٣/ ١٥).

وبه قال الواحدي (ت ٤٦٨هـ)[١]، والزمخشري (ت ٥٣٨هـ)[٢]، وابن عطية (ت ٥٤٢هـ)[٣]، والرازي (ت ٦٠٦هـ)[٤]، والقرطبي (ت٦٧١هـ)[٥]، والسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)[٦]، وغيرهم.

قال الواحدي في تفسير الآية:

""إلا أن يأتيهم الله"، أي يأتيهم عذاب الله، أو أمر الله، فحذف المضاف، ومثل هذا قوله: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْ﴾[٧]، أي عذاب الله"[٨].

وقال ابن عطية:

"فهذا الكلام على كل تأويل فإنما هو بحذف مضاف تقديره: أمر ربك، أو بطش ربك، أو حساب ربك، وإلا فالإتيان المفهوم من اللغة مستحيل في حق الله تعالى، ألا ترى أن الله تعالى يقول: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْ﴾[٩]، فهذا إتيان قد وقع على المجاز وحذف المضاف"[١٠].

---

(١) الوسيط (١/ ٣١٣).

(٢) الكشاف (١/ ٢٨١).

(٣) المحرر الوجيز (٣/ ٤٩٩).

(٤) مفاتيح الغيب (٥/ ٣٥٨).

(٥) تفسير القرطبي (٣/ ٣٩٨).

(٦) الدر المصون (٢/ ٣٦٣).

(٧) سورة الحشر: ٢.

(٨) الوسيط (١/ ٣١٣).

(٩) سورة الحشر: ٢.

(١٠) المحرر الوجيز (٣/ ٤٩٩).

وسلف الأمة – كما سبق – على أن اللفظ على حقيقته، وفيه إثبات صفة الإتيان لله عزّ وجل على الوجه الذي يليق به سبحانه.

قال القاسمي (ت ١٣٣٢هـ) في تفسير الآية:

"وصف الله تعالى نفسه بالإتيان في ظلل من الغمام كوصفه بالمجيء في آيات أخرى ونحوهما لما وصف به نفسه في كتابه أو صح عن رسوله صلى الله عليه وسلم، والقول في ذلك من جنس واحد وهو مذهب سلف الأمة وأئمتها، أنهم يصفونه سبحانه بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل"[(١)].

ويقول الشيخ ابن عثيمين (ت ١٤٢١هـ):

""إلا أن يأتيهم الله" أي يأتيهم الله نفسه، وهو إتيان حقيقي يليق بجلاله لا تُعلم كيفيته، ولا يُسأل عنها كسائر صفاته، وقد ذهب أهل التعطيل إلى أن المراد بإتيان الله: إتيان أمره، وهذا تحريف للكلم عن مواضعه، وصرف للكلام عن ظاهره بلا دليل"[(٢)].

المثال الخامس:

قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ ﴾[(٣)].

اختلف المفسرون في معنى الختم في الآية على قولين:

(١) محاسن التأويل (٢/ ٨٨) .

(٢) تفسير القرآن الكريم (سورة البقرة) (٣/ ١٥) .

(٣) سورة البقرة : ٧ .

أحدهما: أن إسناد الختم لله تعالى على الحقيقة، وهو من فعل الله عزَّ وجل بعدل وحكمة.

وبه قال جمهور المفسرين كابن جرير (ت ٣١٠هـ)[١]، وابن عطية (ت٥٤٢هـ)[٢]، والقرطبي (ت ٦٧١هـ)[٣]، والبغوي (ت ٥١٠هـ)[٤]، وابن كثير (ت ٧٧٤هـ)[٥]، وغيرهم.

القول الثاني: أن الختم مُسند إلى الله عزَّ وجل على المجاز، وهو لغيره حقيقة.

وبه قال مفسرو المعتزلة كالقاضي عبدالجبار (ت ٤١٥هـ)[٦]، والزمخشري (ت ٥٣٨هـ)[٧]، بناء على قولهم في خلق أفعال العباد.

يقول الزمخشري في تفسير الآية:

"لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة، وإنما هو من باب المجاز ...، ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله لله، فيكون الختم مسنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز، وهو لغيره حقيقة ... فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة، أو الكافر، إلا أن الله سبحانه لما كان هو الذي أقدره ومكّنه أسند

(١) تفسير الطبري (١/ ١٤٥).

(٢) المحرر الوجيز (١/ ١١٢).

(٣) تفسير القرطبي (١/ ٢٨٥).

(٤) تفسير البغوي (١/ ٦٥).

(٥) تفسير ابن كثير (١/ ١٧٤).

(٦) متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار (ص٥٣) .

(٧) الكشاف (١/ ٨٨) .

إليه الختم، كما يُسند الفعل إلى المسبِّب"[١].

وسلف الأمة على القول الأول وأن الكلام على حقيقته، لا يعرف لهم قول سواه.

يقول ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)– في معرض رده على تأويل الزمخشري للختم –:

"وما جرَّأه على ذلك إلا اعتزاله، لأنَّ الختم على قلوبها، ومنعها من وصول الحق إليها قبيح عنده، تعالى الله عنه في اعتقاده، ولو فهم قوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْۚ** ﴾[٢]، وقوله: ﴿ **وَنُقَلِّبُ أَفۡـِٔدَتَهُمۡ وَأَبۡصَٰرَهُمۡ كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَنَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ** ﴾[٣]، وما أشبه ذلك من الآيات الدالة على أنه تعالى إنما ختم على قلوبهم وحال بينهم وبين الهدى جزاء وفاقا على تماديهم في الباطل وتركهم الحق، وهذا عدل منه تعالى حسن، وليس بقبيح، فلو أحاط علماً بهذا لما قال ما قال"[٤].

المثال السادس:

قال تعالى: ﴿ **ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ** ﴾[٥].

اختلف المفسرون في خطاب الله عزّ وجل وجواب السماوات

(١) المصدر السابق (١/ ٨٨).

(٢) سورة الصف: ٥.

(٣) سورة الأنعام: ١١٠.

(٤) تفسير ابن كثير (١/ ١٧٤).

(٥) سورة فصلت: ١١.

والأرض على قولين:

أحدهما: أن الخطاب والجواب يقع حقيقة.

وبه قال جمهور المفسرين كابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)[١]، وابن جرير (ت٣١٠هـ)[٢]، والواحدي (ت ٤٦٨هـ)[٣]، والبغوي (ت ٥١٠هـ)[٤]، وابن كثير (ت ٧٧٤)[٥]، وغيرهم.

القول الثاني: أن الخطاب والجواب مجاز، بمعنى تكوينه لهما وامتثالهما.

وإليه ذهب الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)[٦] - بناء على عقيدة المعتزلة في نفي حدوث صفة الكلام لله تعالى -، وبه قال النسفي (ت ٧١٠هـ)[٧]، وأبو السعود (ت ٩٨٢هـ)[٨].

يقول الزمخشري : "معنى أمر السماء والأرض بالإتيان وامتثالهما أنه أراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما أرادها، وكانت في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه فعل الأمر المطاع، وهو من المجاز الذي يسمَّى التمثيل، ويجوز أن يكون تخيلاً، والغرض تصوير أثر قدرته في المقدورات لا غير؛

(١) تأويل مشكل القرآن (ص١١٢) .

(٢) تفسير الطبري (١١/ ٩٢) .

(٣) البسيط (١٩/ ٤٣٤) .

(٤) تفسير البغوي (٧/ ١٦٦) .

(٥) تفسير ابن كثير (٧/ ١٦٥) .

(٦) الكشاف (٤/ ١٩٤) .

(٧) تفسير النسفي (٣/ ٢٢٨) .

(٨) تفسير أبي السعود (٨/ ٥) .

من غير أن يحقق شيء من الخطاب والجواب"[1].

وجمهور المفسرين على الأول، وأن الخطاب والجواب على الحقيقة.

يقول ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) – في معرض ردّه على من تأوّل هذه الآية بأن قوله تعالى للسماء والأرض عبارة عن تكوينه لهما، وعلى من تأوّل: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾[2]، أن قول لجهنم عبارة عن سعتها –:

"فما يُحوِج إلى التعسف والتماس المخارج بالحيل الضعيفة؟ وما ينفع من وجود ذلك في الآية والآيتين، والمعنى والمعنيين، وسائر ما جاء في كتاب الله عزّ وجل من هذا الجنس، وفي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ممتنع عن مثل هذه التأويلات.

وما في نطق جهنم ونطق السماء والأرض من العجب، والله تبارك وتعالى ينطق الجلود والأيدي والأرجل، ويسخر الجبال والطير بالتسبيح"[3].

ولعلك تلاحظ في هذه الأمثلة وفي غيرها من المسائل العقدية التي اختلف فيها المفسرون بسبب المجاز، ووقع فيها التأويل، أنك لا تجد لهم فيها سلف من الصحابة رضوان الله عليهم أو تابعيهم أو تابعي تابعيهم، بل جُلّها ناشئ عن القول بالمجاز وحادث بعده، وهذا يُبيِّن الأثر الجلي للمجاز في اختلاف المفسرين في المسائل العقدية.

---

(١) الكشاف (٤/ ١٩٤).

(٢) سورة ق: ٣٠.

(٣) تأويل مشكل القرآن (ص١١٢).

الخاتمــة :

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خير البريات، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

أولاً: النتائج.

فبعد هذه الدراسة حول المجاز وأثره في اختلاف المفسرين خلصتُ إلى النتائج التالية:

١ ـ مصطلح المجاز مرَّ بثلاث مراحل:

أ ـ الدلالة اللغوية العامة، بدأها أبو عبيدة معمر بن المثنى.

ب ـ الدلالة الاصطلاحية العامة، وأبرز من يمثلها الجاحظ وابن قتيبة.

ج ـ الدلالة الاصطلاحية الخاصة، وتبلورت على يد عبدالقاهر الجرجاني.

٢ ـ الدراسات الخاصة بالمجاز تعريفاً واستخداماً نشأت على يد المعتزلة كالجاحظ وابن جني، وتلقاه عنهم المتكلمون كالأشاعرة والمرجئة ومن نحا نحوهم.

٣ ـ يعد المعتزلة أكثر الفرق استخداماً للمجاز، وقد اتخذوه مطية لتطبيق منهجهم العقلي في تناول النصوص الشرعية وتأويلها.

٤ ـ خلاف العلماء في مسألة المجاز منه ما هو لفظي: وهو ما يتعلق بتسمية الأسلوب، ومنه ما هو حقيقي: وهو المتعلق بما ينتج عن القول بالمجاز من تأويل النصوص الشرعية.

٥ ـ الأسلم في مسألة وقوع المجاز في القرآن الكريم أن يقال: يمنع المجاز فيما يتعلق بالاعتقاد والصفات والأحكام الشرعية لما يترتب عليه من لوازم غير صحيحة، ويجوز في غير ذلك بشروطه وضوابطه.

٦ ـ الخلاف في أصل المجاز أو في مسائله واستخدامه في النصوص الشرعية كان من أهم أسباب اختلاف المفسرين.

٧ ـ أثر المجاز في اختلاف المفسرين في المعاني التفسيرية والأحكام الفقهية يعد يسيراً مقارنة بأثر المجاز في المسائل العقدية، حيث يظهر أثر المجاز جلياً في المسائل العقدية، ويتبين أن الخلاف فيها ناشئ عن القول بالمجاز، ولهذا لا تجد أصلاً لهذا الخلاف عند السلف، وإنما هو ناشئ عن المبتدعة الذين أسسوا للمجاز، ثم اتكأوا عليه في الاستدلال لمذاهبهم، والرد على مخالفيهم.

ثانياً: التوصيات.

١ ـ أوصي بنشر منهج السلف الصالح في التعامل مع النصوص الشرعية في حملها على حقيقتها وعدم هدر دلالتها بحجة المجاز ونحوها، وتقريب هذا المنهج للأمة عبر كل وسيلة ممكنة؛ فإن ذلك من أعظم ما يعين المسلم على صحة المعتقد، ويقيه من الانحراف والزيغ والضلال.

٢ ـ ما سُطِّر في هذا البحث يُعد نواةً لبحث أوسع يحمل بُعداً استقصائياً وتأصيلياً؛ فالموضوع ما زال بحاجة إلى مزيد بحث ودراسة.

٣ ـ أتاح لي العمل في هذا البحث الاطلاع على كم هائل من التأويلات المجازية التي يستدل بها أهل البدع والأهواء والضلالات على تقرير

عقائدهم في جميع النحل الفلسفية والكلامية والباطنية وفي الرفض والتصوف، والحاجة ماسة لمشاريع علمية لدراسة هذه التأويلات ومناقشتها والرد عليها.

هذا وأسأل الله عزّ وجل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، مقرِّباً لمرضاته، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ثبت المصادر والمراجع

- الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ. وأخرى تعليق: د.مصطفى ديب البغا، ط٣، ١٤١٦هـ، دار ابن كثير، دمشق.
- أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، ١٤٠٥هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت .
- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي، تعليق: محمد عبدالقادر عطا، ط٣، ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت .
- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن علي بن محمد الآمدي، تحقيق: د. سيد الجميلي، ط١، ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي، بيروت .
- الإحكام، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، ط١، ١٤٠٤هـ، دار الحديث، القاهرة .
- الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: د.كاظم حطيط، ١٩٩٠م، دار الكتاب العالمي، بيروت.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للإمام محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: سامي الأثري، ط١، ١٤٢١هـ، دار الفضيلة، الرياض .
- أساس التقديس في علم الكلام، لأبي عبدالله محمد بن عمر بن الحسين

الرازي، تحقيق: د.أحمد حجازي السقا، ١٤٠٦هـ، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

- أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام، د.عبدالإله حوري الحوري، ط١، ١٤٢٩هـ، دار النوادر، دمشق.
- أسرار البلاغة، لأبي بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني، تحقيق: محمود شاكر، ط١، ١٤١١هـ، مطبعة المدني، القاهرة.
- إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد ابن النحاس، تعليق: عبدالمنعم خليل إبراهيم، ط١، ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت .
- الإيمان، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ط ١٤٠٦هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين الزركشي، ط١، ١٤٠٩هـ، وزارة الأوقاف للشؤون الإسلامية، الكويت .
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ، ط ١٤٢٥ هـ ، دار الحديث ، القاهرة .
- البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني، تحقيق: د.عبدالعظيم محمود الديب، ط٤، ١٤١٨هـ، دار الوفاء، مصر .
- البرهان في علوم القرآن، للإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، ط ١٤٢٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت . وأخرى: بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٣، ١٤٠٤هـ، مكتبة التراث، القاهرة.

- البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط٧، ١٤١٨هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- تأويل مختلف الحديث، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: إسماعيل الخطيب الإسعردي، ١٤٢٤هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
- تأويل مشكل القرآن، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط٢، ١٣٩٣هـ، دار التراث، القاهرة.
- تفسير ابن أبي حاتم، للإمام عبدالرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، تحقيق: أسعد الطيب،ط٣، ١٤١٩هـ مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية .
- تفسير ابن أبي زمنين (تفسير القرآن العزيز)، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الإلبيري، تحقيق: حسين عكاشة، ط١، ١٤٢٣هـ، دار الفاروق الحديثة، القاهرة.
- تفسير ابن الجوزي (زاد المسير في علم التفسير)، لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي الجوزي، ط١، ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تفسير ابن جزي (التسهيل لعلوم التنزيل)، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، تحقيق د عبدالله الخالدي، ط١، ١٤١٦هـ، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت.
- تفسير ابن عاشور (التحرير والتنوير)، للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس .
- تفسير ابن عرفة، لمحمد بن محمد ابن عرفة المالكي ، تحقيق: جلال

الأسيوطي ، ط١ ، ١٤٢٨هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

- تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، للقاضي أبي محمد عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: الرحالة الفاروق وآخرون ، ط٢، ١٤٢٨هـ، دار الخير، بيروت.
- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق: سامي محمد السلامة، ط٢، ١٤٢٠هـ، دار طيبة للنشر والتوزيع.
- تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، لأبي السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، تعليق عبداللطيف عبدالرحمن ، ط١ ، ١٤١٩هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت.
- تفسير أبي حيان (البحر المحيط)، لأبي عبدالله محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي، تحقيق صدقي محمد جميل ط ١٤٢٠هـ، دار الفكر، بيروت .
- تفسير الألوسي (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني)، لأبي الفضل محمود الألوسي، تحقيق: علي عبدالباري عطية، ط١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت .
- التفسير البسيط ، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي ، ط ١٤٣٠ هـ ، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض .
- تفسير البغوي (معالم التنزيل)، للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد النمر وعثمان ضميرية وسليمان الحرش، ط٢، ١٤١٤هـ، دار طيبة، الرياض .

- تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) ، لأبي سعيد عبدالله بن عمر البيضاوي ، تحقيق: محمد المرعشلي ، ط١، ١٤١٨هـ ، دار إحياء التراث ، بيروت .
- تفسير الثعلبي (الكشف والبيان عن تفسير القرآن)، لأبي إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي، ط١، ١٤٢٢هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنزيل)، لعلي بن محمد البغدادي المعروف بالخازن، تصحيح: محمد علي شاهين،ط١، ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تفسير الرازي (التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب)، لفخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي، ط١، ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت .
- تفسير الزمخشري (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل)، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق عبدالرازق المهدي ، ط١، ١٤١٧هـ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.
- تفسير السمعاني، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني، تحقيق: ياسر إبراهيم وغنيم عباس، ط١، ١٤١٨هـ، دار الوطن، الرياض .
- تفسير الشوكاني (فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير)، للإمام محمد بن علي الشوكاني، تحقيق : د عبدالرحمن عميرة ، ط٢، ١٤١٨هـ، دار الوفاء، مصر.
- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، لأبي جعفر محمد

بن جرير الطبري،ط٣، ١٤٢٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت .

- تفسير العز بن عبدالسلام (تفسير القرآن) ، لسلطان العلماء أبي محمد عز الدين عبدالعزيز ابن عبدالسلام الدمشقي ، تحقيق: د عبدالله بن إبراهيم الوهبي ، ط١، ١٤١٦هـ ، دار ابن حزم، بيروت .
- تفسير القاسمي (محاسن التأويل) ، لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي ، تحقيق: محمد باسل عيون السود ، ط١ ، ١٤١٨هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- تفسير القرآن الكريم (الحجرات-الحديد)، لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ط١، ١٤٢٥هـ، دار الثريا، الرياض .
- تفسير القرآن الكريم (الفاتحة والبقرة)، لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ط١، ١٤٢٣هـ، دار ابن الجوزي، الدمام .
- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق : د عبدالله التركي، ط١ ، ١٤٢٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- تفسير المراغي ، لأحمد بن مصطفى المراغي ، ط١، ١٣٦٥هـ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر .
- تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) ، لأبي البركات عبدالله بن أحمد النسفي ، تحقيق: يوسف علي بديوي ، ط١، ١٤١٩هـ ، دار الكلم الطيب ، بيروت .
- التلخيص في علوم البلاغة، محمد بن عبدالرحمن القزويني الخطيب،

تحقيق: عبدالرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، بيروت.
- تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، ٢٠٠١م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، د. محمد أحمد لوح، ط١، ١٤١٨هـ، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية .
- الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق : عبدالسلام هارون، ط٢، مطبعة مصطفى البابي، مصر .
- الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق : محمد بن علي البجاوي، دار الكتاب العربي، بيروت .
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف السمين الحلبي، تحقيق: د.أحمد الخراط، ط١، ١٤٠٦هـ، دار القلم، بيروت .
- الدر للمنثور، لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الفكر، بيروت.
- درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط٢، ١٤١١هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .
- ديوان امرؤ القيس، شرح وتعليق: د محمد الاسكندراني، ط ١٤٢٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ذيل طبقات الحنابلة، لأبي الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت.

- الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن، للإمام أحمد بن حنبل، ط١، ١٤٢٣هـ، دار المنهاج، القاهرة .
- روضة الناظر وجنة المناظر، لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: د. عبدالكريم بن علي النملة، ط٦، ١٤٢٢هـ، مكتبة الرشد .
- شرح الأصول من علم الأصول، لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار البصيرة، جمهورية مصر العربية .
- شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، شرح فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، عناية : سعد الصميل، ط٦، ١٤٢١هـ، دار ابن الجوزي، الدمام .
- شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، تحقيق: د.محمدالزحيليود.نزيه حماد، ط ١٤١٨هـ، مكتبة العبيكان، الرياض .
- الصحاح، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، ط٤، ١٩٩٠م، دار العلم للملايين، بيروت.
- صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ)، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، مطبوع ضمن (موسوعة الحديث الشريف الكتب الستة)، بإشراف: الشيخ صالح آل الشيخ، ط٣، ١٤٢١هـ، دار السلام الرياض .
- ظلال الجنة في تخريج السنة ، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، بحاشية

كتاب السنة لابن أبي عاصم ، ط١، ١٤٠٠هـ ، المكتب الإسلامي ، بيروت .
- علوم القرآن بين البرهان والإتقان، د. حازم سعيد حيدر، ١٤٢٠هـ، مكتبة دار الزمان، المدينة المنورة .
- الفصول في الأصول، لأحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: د.عجيل النشمي، ط١، ١٤٠٥هـ، وزارة الأوقاف، الكويت .
- قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: محمد حسن الشافعي، ط ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- كتاب العين، لأبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، ط١، ١٤٢١هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت . وأخرى: تحقيق: د.مهدي المخزومي، ود.إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت.
- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، ط١، دار صادر، بيروت .
- متشابه القرآن ، للقاضي عبدالجبار المعتزلي ، تحقيق: عدنان زرزور ، دار التراث ، بيروت .
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، لضياء الدين ابن الأثير ، تحقيق د أحمد الحوفي ، دار نهضة مصر ، القاهرة .
- المجاز عند الأصوليين بين المجيزين والمانعين، د.عبدالرحمن بن عبدالعزيز السديس، مطبوع في مجلة جامعة أم القرى، العدد (٢٠) (من

ص٥٧٣ إلى ص٦١٠).

- مجمع الزوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، ط ١٤٠٧هـ، دار الريان للتراث، القاهرة .
- مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن القاسم، ط ١٤١٦هـ، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة.
- المحصول لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، ط١، ١٤٠٠هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .
- مختصر الصواعق المرسلة ، لابن قيم الجوزية ، اختصار محمد ابن الموصلي ، ط١، ١٤٢٥هـ ، أضواء السلف ، الرياض .
- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق: سامي العربي، ط١، ١٤١٩هـ، دار اليقين، مصر .
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرون، ط٣، دار التراث، القاهرة.
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د.أحمد مطلوب، ١٤٠٣هـ، مطبعة المجمع العلمي العراقي.
- مفاسد القول بالمجاز ، للشيخ مصطفى بن عيد الصياصنة ، مجلة البحوث الإسلامية ، العدد (٤٧) (ص ٣٢٣-٣٤٧) .
- مفتاح العلوم ، لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي ، تعليق: نعيم

زرزور ، ط٢ ، ١٤٠٧هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ١٣٩٩هـ، دار الفكر، بيروت.
- منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة .
- موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة (عرضاً ونقداً)، لسليمان بن صالح ابن عبدالعزيز الغصن، ط١، ١٤١٦هـ، دار العاصمة الرياض.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لإبراهيم بن عمر بن أبي بكر البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للفخر محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: د نصر الله أوغلي، ط١ ، ١٤٢٤هـ ، دار صادر ، بيروت.
- الهداية إلى بلوغ النهاية، لأبي محمد مكي بن أبي طالب، إشراف: الشاهد البوشيخي، ط١، ١٤٢٩هـ، مطبوعات جامعة الشارقة، الإمارات.
- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي ، تحقيق: صفوان عدنان داوودي ، ط١، ١٤١٥هـ ، دار القلم ، بيروت .
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد ، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي ، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وآخرين ، ط١ ، ١٤١٥هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

التفسير الموضوعي في كتب أحكام القرآن

(أحكام القرآن للطحاوي أنموذجاً)

إعداد

د.عبدالرحمن بن معاضة الشهري

د. عبدالرحمن بن معاضة الشهري.

- الأستاذ المشارك بقسم الدراسات القرآنية -كلية التربية - جامعة الملك سعود.
- حصل على درجة الماجستير من قسم القرآن الكريم وعلومه -كلية أصول الدين - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأطروحته (جهود ابن فارس في التفسير وعلوم القرآن).
- حصل على درجة الدكتوراه من قسم القرآن الكريم وعلومه -كلية أصول الدين - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأطروحته (الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم).

ملخص البحث

التفسير الموضوعي في كتب أحكام القرآن

(أحكام القرآن للطحاوي أنموذجاً)

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد :

عرض البحثُ لريادة الإمام أبي جعفر الطحاوي (ت٣٢١هـ) في سلوك منهج التفسير الموضوعي في كتابه (أحكام القرآن) ، وريادته في ذلك في بابين : باب التأليف في أحكام القرآن على هذا المنهج ، وباب : التأليف التطبيقي المبكر في التفسير الموضوعي واستثمار هذا المنهج في تفسيره ، وقد اشتمل هذا البحث على عدة مباحث ، تحدثت فيها عن التعريف بالتفسير الموضوعي ومجالاته ، والتعريف بآيات الأحكام ، والتعريف بالإمام الطحاوي ، والتعريف بكتابه في آيات الأحكام وقيمته العلمية ، ومعالم منهج الطحاوي في التفسير الموضوعي ، ثم الخاتمة .

ويعتبر البحث إضافة علمية لتاريخ نشأة التفسير الموضوعي ، وتطبيقه خصوصاً في دراسة أحكام القرآن.

د .عبدالرحمن بن معاضة الشهري

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات القرآنية

كلية التربية – جامعة الملك سعود

ABSTRACT

THE SUBJECT-BASED INTERPRETATION IN BOOKS ON THE JUDGEMENTS OF THE QURAN
"The Judgements of the Quran" (Ahkam AlQuran) By Imam Altahawi - A Prototype

Dr. Abdulrahman bin Madah Alshehri
Associate Professor
Quranic studies department
King Saud University - College of Education

The researcher presents the pioneering aspects of Imam Abu Jaafar Al-tahawi (died ٣٢١H) in adopting the subject-based interpretation methodology in his book "The Judgements of the Quran" (Ahkam alQuran). The pioneering aspects of his approach come under two main headings: Firstly; authorship in the Judgements of the Quran using this methodology; and secondly, in the early authorship in the realm of Subject-based Interpretation, and in investing this methodology in his interpretation. This research present a detailed explanation of subject-based interpretation. It also gives some explanations of jurisprudence verses. Then it introduces Al-tahawi biography and his book (Ahkam AlQuran) book and its scientific value. Finally it shed some light on Al-tahawi methodology in interpretation.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم منهجٌ من مناهج التفسير(١)، ينظر نظرةً كُليَّةً إلى القرآن الكريم بمختلف أجزائه، ويهدف إلى تنمية الإدارك الكلي للقرآن الكريم ولسوره وآياته، وكانت بواكير إطلاقه على هذا اللون من التفسير قد ظهرت في عنوان مقرر دراسي على طلاب كلية أصول الدين بجامعة الأزهر(٢)، وهو يعتبر حديثاً بضوابطه وقواعده التي استقر عليها الباحثون اليوم، إلا أن في أعمال ومؤلفات المتقدمين بذوراً لهذا المنهج أشار لها بعض الباحثين، ولا تزال مجالاً للبحث والتنقيب للخروج بأدلةٍ وأمثلةٍ أخرى، ولذلك فإنَّنا نتلمس التجارب الأولى التي بدأت في سلوك هذا الطريق بعنايةٍ لإلقاء الضوء على أصول هذا المنهج في التفسير.

ويمكن استخراج أصل مشروعية هذا المنهج من مناهج التفسير من خلال قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء:٨٢] فقد وردت هذه الآيةُ في سياقٍ عامٍ يرتبط بالحضِّ

(١) ناقش الأستاذ الدكتور زيد عمر العيص مسألة وصف التفسير الموضوعي للقرآن بأنه منهجٌ أو اتجاه في التفسير وخلص إلى (أن التفسير الموضوعي الذي نعني – بأهدافه وخطواته – يعد منهجاً يمكن من خلاله تحقيق تطلعات ورغبات سبق التعبير عنها بالاتجاه الذي يبقى مجرد ميل ورغبة ما لم يبرز منهج موصول يحول الرغبة إلى حقيقة) انظر: كتابه (التفسير الموضوعي : التأصيل والتمثيل) ص ٢٣

(٢) طبع بعد ذلك بعنوان التفسير الموضوعي للقرآن الكريم للدكتور أحمد الكومي .

على الجهاد بالنفس والمال، ومواجهة القاعدين والمعوقين والتنديد بهم، ومن هؤلاء المعوِّقين المنافقون الذين يقترح عليهم القرآنُ جواباً على ترددهم وتشككهم خطةَ الاحتكام في أمرِ القرآن إلى إدراكهم وتدبر عقولهم.

يقول الحافظ ابن كثير(ت٧٧٤هـ):(فلو كان القرآن مفتعلاً مختلقاً كما يقوله من يقول من جهلة المشركين والمنافقين في بواطنهم لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً، أي اضطراباً وتضاداً كثيراً، أي: وهذا سالمٌ من الاختلاف والاضطراب فهو من عند الله).[(١)]

ووجه الاستدلال بالآية أنَّ من أبرز فوائد المنهج الموضوعي للقرآن اكتشاف تكامليَّة وتناسق معانيه، وعدم تناقضِها أو اختلافها، وهو ما أمرت به الآية، ولهذا فالتفسير الموضوعي أحقُّ بهذه الآية من غيره من مناهج التفسير.[(٢)]

وقد اتجه الباحثون في التخصصات الشرعية مؤخراً بعد ازدهار حركة النشر العلمي، وتحقيق المخطوطات، إلى تحرير كثير من مسائل العلوم ومنها الدراسات المتعلقة بالقرآن الكريم، تأصيلاً ومراجعةً لبعض القضايا العلمية التي توارثها المؤلفون وهي في حاجةٍ إلى مزيدٍ من المراجعة والتمحيص. وهذا ما يثري البحث العلمي، ويدفع الباحثين لبذل المزيد من الجهد للإضافة العلمية في حقولهم المعرفية.

---

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٥٣٠

(٢) انظر : المنهج الموضوعي في التفسير لعبدالباسط الرضي ١٩٢

ومن المسائل العلمية في الدراسات القرآنية الجديرة بالتأمل بعض القضايا المتصلة بمنهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، حيث إنَّ هذا المنهج في التفسير قد حظي بعدد من الدراسات التأصيلية والتطبيقية في الوقت الراهن، واتجه الباحثون في الجامعات إلى كتابة بحوثهم في مجالات التفسير الموضوعي المختلفة، ولا تزال بعض مسائله في حاجةٍ إلى مزيد من التوضيح والتحرير جدير بأهل الاختصاص المشاركة في تحقيقها.

وقد لفت نظري عدم سلوك المؤلفين في تفسير آيات أحكام القرآن لمنهج التفسير الموضوعي في مؤلفاتهم، مع أَنَّ هذا المنهج أولى المناهج بالتطبيق في مؤلفات آيات الأحكام حتى يمكن للمؤلف الإحاطة التامة بآيات الموضوع وأحكامه في مكانٍ واحد، فتكون الصورةُ مكتملةً ابتداءً أمام المؤلف وهو يُحَرِّرُ كلامَه، وانتهاءً أمام القارئ وهو يقرأ الكتابَ.

ومع قراءتي في كتب أحكام القرآن ترسخت لديَّ قناعة أنَّ هذا المنهج لم يُنتبه له في كتب آيات الأحكام، حيث إنَّ كل المؤلفات المطبوعة في أحكام القرآن سارت على مبدأ الانتخاب للآيات وفق ترتيب سور المصحف.

وعندما طُبع كتاب (أحكام القرآن) للإمام أحمد بن محمد الأزدي الطحاوي الحنفي (ت٣٢١هـ) عام ١٤١٦هـ وقرأت الكتاب وجدته سلك منهج التفسير الموضوعي في تناول آيات الأحكام، حيث إِنَّه يعتبر من أول المؤلفات في تفسير آيات الأحكام وأجودِها، ومؤلفهُ إمام كبير محقق من كبار علماء الإسلام المجتهدين، فعزمتُ على إبراز هذا السبق للإمام الطحاوي، وتناول بعض القضايا المرتبطة به فيما يتصل بالتفسير الموضوعي.

وقد أشار الأستاذ الدكتور زيد عمر العيص عند حديثه عن بدايات التفسير الموضوعي ونشأته إلى عدم استثمار مؤلفي كتب (أحكام القرآن) لهذا المنهج في التفسير بقوله:(يقالُ القول نفسه في كتب (أحكام القرآن)، والتي يُفتَرَضُ أن تكونَ قد جمعت آياتِ الموضوع الواحد في مقامٍ واحدٍ، تأسياً بالحديث الموضوعي الذي تنبه المشتغلون به لهذا الأمر، لكنها - كتب أحكام القرآن - تابعت أصحابَ التفسير التحليلي، فلم تجمع آياتِ الحج مثلاً، أو آيات العدة، أو آيات الطلاق في مقامٍ واحدٍ ليتكون منها موضوعٌ واحد على الرغم من توافر المسوغات لهذا العمل الذي رأيناه جلياً في كتب الحديث وشروحها).[1]

وأَكَّد على أهميَّة سلوك منهج التفسير الموضوعي وفائدته في هذا فقال:(إنَّ التفسير الموضوعي قادرٌ على تقديم خدمةٍ جليلةٍ إلى فقه القرآن الكريم بجمع ما تفرَّق، وبيان ما أُبهم، وتفصيل ما أُجمل إلى حدٍّ كبير، وهو ما تحتاجه جُلُّ القضايا الفقهية القرآنية. إن الذي ندعو إليه دراسة قرآنية لفقه القرآن تستنطق النص القرآني، وتسعى إلى الكشفِ عن دلالته وهدايته، وهو ما نفتقدُ كثيراً منه في كتب الفقه، وحتى في كثير من كتب التفسير التحليلي).[2]

وقد التمس د.زيد العيص العذرَ لمؤلفي تفاسير (آيات الأحكام) في

(١) التفسير الموضوعي بين التأصيل والتمثيل د. زيد عمر ٤٠-٤١

(٢) التفسير الموضوعي التأصيل والتمثيل ١٠٠

عدم اتباعهم منهج التفسير الموضوعي في كتبهم بأنَّ ترتيب القرآن التوقيفيَّ هو الذي حالَ دون إقبالِ العلماء على هذا المنهج فقال:(في حين أنَّ الترتيب التوقيفي للآيات القرآنية كان عاملاً فاعلاً في عدم الإقبال على هذه الخطوة، حتى عند المفسرين الذين كتبوا في أحكام القرآن بخاصة، وهم الذين كانت تتوافر لهم مسوغات لهذا العمل).(١)

فرأيتُ أن أخصص هذا البحث لدراسة قيمة كتاب الإمام الطحاوي العلمية، والكشف عن سبقه لسلوك منهج التفسير الموضوعي في معالجته لأحكام القرآن على سائر المؤلفين الذين طبعت مؤلفاتهم، وأنَّ الذين جاءوا بعده لم ينتفعوا بمنهجه ذاك كما ينبغي حتى اليوم، حتى تستقر هذه الفائدة في تاريخ التفسير الموضوعي من جهة، ولعل هذا يكون دافعاً لتأليف كتاب في أحكام القرآن يسلك هذا المنهج ويكون جامعاً لما تفرق في كتب أحكام القرآن على مختلف المذاهب الفقهية.

أهداف البحث :

١- بيان صلة كتب أحكام القرآن بالتفسير الموضوعي للقرآن .

٢- بيان ريادة الإمام الطحاوي في تطبيقه لمنهج التفسير الموضوعي من خلال تفسيره لآيات الأحكام مرتباً لها على حسب الموضوعات .

٣- موازنة بعض عمله في الأبواب بالبحوث المعاصرة التي قامت بدراسة هذه الموضوعات من خلال القرآن.

---

(١) التفسير الموضوعي التأصيل والتمثيل ٩٥-٩٦

وقد رتبت هذا البحث بعد هذه المقدمة على المباحث التالية:

المبحث الأول : التعريف بالتفسير الموضوعي ومجالاته.

المبحث الثاني : التعريف بآيات الأحكام.

المبحث الثالث : التعريف بالإمام الطحاوي .

المبحث الرابع: التعريف بكتابه في آيات الأحكام وقيمته العلمية.

المبحث الخامس:معالم منهج الطحاوي في التفسير الموضوعي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول : منهجه .

المطلب الثاني : نموذج من عمله .

الخاتمة .

منهج البحث:

اتبعت في بحثي المنهج الاستقرائي لتتبع مادة البحث في مصادرها، والمنهجَ التاريخي في تتبع تطور تاريخ التفسير الموضوعي والتأليف في أحكام القرآن في مؤلفات العلماء مرتباً ذلك ترتيباً تاريخياً. وقد قمتُ بتوثيق النقول من مصادرها الأصلية بقدر الاستطاعة، وترجمت لبعض الأعلام الذين رأيتُ حاجةً للتعريف بهم دون سائر الأعلام الواردين في البحث، كما قمتُ بتخريج الأحاديث والآثار من مصادرها بما يكشف للراغب في التوسع عن المصادر التي وردت فيها.

وأرجو أن يكون في هذا البحث كشفٌ لمعلومات مهمة في تاريخ التفسير الموضوعي، وكيفية استثماره في دراسة أحكام القرآن، وبالله التوفيق.

المبحث الأول

التعريف بالتفسير الموضوعي ومجالاته

اختلف الباحثون في بيان المقصود بالتفسير الموضوعي للقرآن اصطلاحاً، فتكاد تجد في كل مؤلف من المؤلفات التأصيلية المعاصرة وبعض المؤلفات التطبيقية تعريفاً للتفسير الموضوعي اجتهد الباحث في صياغته بناءاً على فهمه للتفسير الموضوعي.(١)

ويمكن تقسيم التعريفات الاصطلاحية للتفسير الموضوعي إلى قسمين :

الأول : عُني بتعريف التفسير الموضوعي ناظراً إلى المنهج المتبع، والطريقة التي يسلكها الباحث في التفسير الموضوعي باعتبار ذلك عنصراً جوهرياً في التفسير الموضوعي.

ومن التعريفات تحت هذا القسم، تعريف د.زاهر الألمعي حيث عرفه بقوله:(جمع الآيات المتفرقة في سور القرآن المتعلقة بالموضوع الواحد لفظاً

---

(١) الحديث هنا موجز عن التعريف الاصطلاحي والمجالات فقط ، وقد كتبت كتابات كثيرة في التأصيل للتفسير الموضوعي وبيان مناهجه ومجالاته ونشأته منها : (**دراسات في التفسير الموضوعي**) للدكتور زاهر الألمعي، (**البداية في التفسير الموضوعي**) للدكتور عبدالحي الفرماوي، (**المدخل إلى التفسير الموضوعي**) للدكتور عبدالستار فتح الله سعيد، (**مباحث في التفسير الموضوعي**) للدكتور مصطفى مسلم، (**التفسير الموضوعي بين التأصيل والتمثيل**) للدكتور زيد عمر العيص، (**التفسير الموضوعي ومنهجية البحث فيه**) للدكتور زياد الدغامين، (**المنهج الموضوعي في التفسير**) لعبدالباسط الرضي، (**منهج التفسير الموضوعي**) للدكتور سامر رشواني.

أو حكماً، وتفسيرها حسب المقاصد القرآنية).(١)

وعرَّفه عبدالمتعال الجبري بقوله:(أن تجمع الآيات التي في الموضوع الواحد، ولو كانت في سور شتى وتؤخذ منها العبرة).(٢) وهذا فيه قصرٌ لثمرات التفسير الموضوعي على مجرد العبر والإرشادات العامة، وليس القواعد والأحكام المنضبطة.

وعرَّفه عبدالسلام أبو النيل بقوله:(أن تختار موضوعاً من المواضيع التي يتناولها القرآن الكريم فتجمع الآيات والسور التي وردت بشأنه على نحو يضم أجزاءها ويجمع متفرقها، ويربط بعضها ببعض، فتكتمل بذلك صورة الموضوع، إذ إن القرآن يفسر بعضه بعضاً).(٣)

وعرَّفه عبدالعزيز بن الدردير بقوله:(أن نتعرض لموضوع ما ثم نستعرض كل أو معظم ما ورد فيه من آي القرآن الكريم، ثم نقوم بدراسة الموضوع دراسة تحليلية من كل جوانبه في ضوء هذه الآيات مجتمعة، مع المقارنة بين النصوص حتى نخرج في النهاية بتصور واضح عن هذا الموضوع فنتبين موقف الإسلام منه مستنيرين بنور القرآن فيه).(٤)

وعرفه د.عبدالحي الفرماوي بقوله:(جمع الآيات القرآنية ذات الهدف

---

(١) دراسات في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم ٧، وإن كان التعبير بالمقاصد فيه دور كما يقال، حيث إن هذه المقاصد لا تظهر إلا بعد الجمع والتحليل الذي هو وظيفة التفسير الموضوعي، فمعرفة مقاصد القرآن ثمرة للتفسير الموضوعي لا مقدمة له.

(٢) الضالون كما صورهم القرآن الكريم لعبدالمتعال الجبري ٦

(٣) دراسات في القرآن الكريم : التفسير الموضوعي للدكتور محمد عبدالسلام أبو النيل ٩

(٤) التفسير الموضوعي لآيات التوحيد في القرآن الكريم لعبدالعزيز بن الدردير ٩

الواحد التي اشتركت في موضوع ما، وترتيبها حسب النزول ما أمكن ذلك، مع الوقوف على أسباب نزولها، ثم تناولها بالشرح والبيان والتعليق والاستنباط، وإفرادها بالدرس المنهجي الموضوعي الذي يجليها من جميع نواحيها وجهاتها، ووزنها بميزان العالم الصحيح الذي يبين الباحث معه الموضوع على حقيقته، ويجعله يدرك هدفه بسهولة ويسر، يحيط به إحاطة تامة، تمكنه من أبعاده والذود عن حياضه).(١)

وهذه التعريفات نظرت في التعريف إلى مسألة المنهج الذي يسلكه الباحث في التفسير الموضوعي للقرآن، والطريقة التي يسير عليها في بحثه، والمجال هنا لا يتيح مناقشة هذه التعريفات لضيقه، وقد نوقشت هذه التعريفات مع بيان الاستدراكات عليها في بعض الدراسات الموسعة.(٢)

والقسم الثاني: عني بتعريف التفسير الموضوعي باعتبار المفهوم لا باعتبار المنهج.

ومن تلك التعريفات تعريف د.مصطفى مسلم حيث قال:(هو علم يتناول القضايا حسب المقاصد القرآنية من خلال سورة أو أكثر).(٣)

وعرفه د.عبدالجليل عبدالرحيم بقوله:(إنه المنهج الذي يتخذه المفسر سبيلاً للكشف عن مراد الله تعالى من خلال الموضوعات التي يطرحها،

---

(١) البداية في التفسير الموضوعي للفرماوي ٥٢

(٢) انظر: التفسير الموضوعي التأصيل والتمثيل للدكتور زيد عمر العيص ١٠-٢٢، منهج التفسير الموضوعي للقرآن لسامر رشواني ٤٠-٤٦

(٣) مباحث في التفسير الموضوعي ١٦

والقضايا التي يعالجها، توضيحاً لهداية القرآن وتجليةً لوجوه إعجازه).[(١)]

وعرفه تعريفاً آخر فقال:(هو العلم الذي يتخذ من الموضوعات الظاهرة[(٢)] أساساً في الكشف عن منهج القرآن، وأسلوبه في معالجته لها متخذاً من القواعد والشروط في التفسير سُلَّماً للوصول إلى هدي الكتاب وجلال شأنه).[(٣)]

وعرَّفه د.زيد عمر بقوله :(عملية منهجية تتجه نحو الآيات القرآنية، من حيث موضوعها لا موضعها، بغية الكشف عن الموضوعات التي عرض لها القرآن الكريم، وتصنيفها تحت ما يناسبها من مجالات، وإفرادها في كتابات تبرز ما فيها من دلالات وهدايات).[(٤)] وعرفه بتعريف مختصر آخر فقال :(علم يعنى بالكشف عن موقف القرآن من قضية ما في ضوء ما يتصل بها من آيات، ضمن منهج ذي مجالات وخطوات).[(٥)]

وعرَّفه د.سامر رشواني:(**هو الكَشفُ الكُلِّي عن مُرادِ الله عز وجل في قضيةٍ قرآنيةٍ بحسب الطاقة البشريّة**).[(٦)]

(١) التفسير الموضوعي للقرآن في كفتي الميزان ٢٤

(٢) استشكل د.زياد الدغامين هذه اللفظة في التعريف باعتبارها توحي بأن للقرآن معاني ظاهرة وباطنة، ولعل المقصود الذي قصده د.عبدالجليل بالموضوعات الظاهرة، تلك الموضوعات التي تظهر في واقع الناس فيطلبون لها حلاً من القرآن، وكثير من الذين عرفوا التفسير الموضوعي راعوا واقع الناس وانعكاسه على تحديد الموضوعات القرآنية أحياناً.

(٣) التفسير الموضوعي للقرآن في كفتي الميزان ٢٤

(٤) التفسير الموضوعي التأصيل والتمثيل للدكتور زيد عمر العيص ٢١

(٥) التفسير الموضوعي التأصيل والتمثيل للدكتور زيد عمر العيص ٢١

(٦) منهج التفسير الموضوعي للقرآن للدكتور سامر رشواني ٤٥

ولعل تعريف د.سامر رشواني هو الأقرب للدلالة على المقصود بالتفسير الموضوعي اصطلاحاً، وقد استفاده من تعريف د.عبدالجليل عبدالرحيم مع بعض الإضافة؛ حيث إنَّ مفهوم التفسير الموضوعي يقوم على عنصرين أساسيين:

الأول: (**الكُليَّة**) فالذي يميز التفسير الموضوعي هو النظرة الكلية للموضوعات، دون الوقوف عند الجزئيات التي هي من شأن التفسير التحليلي، أو الترتيبي.(١)

والإدارك الكلي للموضوعات في منهج التفسير الموضوعي من أهم أركانه التي ينبغي لدارس التفسير الموضوعي أن يتعلمها ويتقنها، وينبغي للمعلم أن يجيد بيانها وشرحها، وتظهر جوهرية هذا الجانب في أن المنهج الموضوعي لا يعتني بالجزئيات إلا بالمقدار الذي تساعد فيه على بناء الرؤية الكلية وتسهم في تشكيلها، وقد ناقش الدكتور أحمد رحماني هذا المنهج في بحثه لأصول هذا المنهج عند الإمام الشاطبي، وسبقه إلى بيان أهميته.(٢)

الثاني: (**الموضوع**) أو (**القضيَّة**)، وهو الذي يعني الباحث في التفسير

(١) التعبير بالتفسير التحليلي يوهم بأن التحليل صفةٌ ينفرد بها هذا النوع من التفسير، مع إن التفسير الموضوعي يعتمد على تحليل الآيات أيضاً ولا يقوم إلا بذلك، ولذا فالتعبير بالتفسير الترتيبي أو التفسير التجزيئي أقرب للدلالة على المقصود، ولكنه يحتاج إلى جهدٍ لإشاعته بين الدارسين، واستبعاد وصف التحليلي بعد استقراره في كتب علوم القرآن وغيرها فيه مشقة.

(٢) انظر: جهد الشاطبي (٧٩٠هـ) في التفسير الموضوعي الكشفي، للدكتور أحمد عثمان رحماني، بحث منشور بمجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي، العدد ٢٥ ربيع الآخر ١٤٢٥هـ.

الموضوعي، وإليه ينسب التفسير الموضوعي، وهي الأفكار المنبثقة عن الآيات القرآنية، وأما الألفاظ والتراكيب فهي تعنيه بمقدار دلالتها وإرشادها لذلك الموضوع. وهذا التعريف يخرج البحث في الجزئيات القرآنية، أو البحث المقتصر على آية واحدة في موضعها وهو وظيفة التفسير التحليلي الترتيبي.

ولفظة (**قضية قرآنية**) في التعريف تعني شمول النظر واستكماله في القرآن الكريم بحثاً عمّا يُمكنُ أن يبين مراد الله في هذه القضية، وهذه من أهم أركان منهج التفسير الموضوعي.

وأما قيد (**الطاقة البشرية**) في التعريف فهو قيد قديم في تعريف التفسير عموماً، وهو لازم للتأكيد على أنَّ التفسير الموضوعي للقرآن ليس إلا اجتهاداً بشرياً يعتريه ما يعتري الاجتهاد البشري من القصور والخطأ، فلا يحق لأحدٍ الجزم بأَنَّ ما فهمه اجتهاداً منه هو عين مراد الله، الذي لا يجوز لأحدٍ الخروج عنه، والقول بغيره.

مجالات التفسير الموضوعي :

تفاوت الباحثون في تقسيم مجالات التفسير الموضوعي في القرآن الكريم، ومن أوسع من قسمها د.زيد عمر العيص، حيث قسمها إلى خمسة مجالات، فقال بعد أن أورد تقسيمات السابقين:(لقد بدا لي بعد التأمل أن أطلق عليها مجالات التفسير الموضوعي، فهي تسميةُ أسلم وأحكم، ولا مشاحة في الاصطلاح. كما بدا لي أيضاً أن أضيف إلى هذه المجالات ثلاثة أخرى لتصبح فيما أرى ستة :

١- الموضوع القرآني .

٢- السورة .

٣- الموضوع في سورة.

٤- المفردة القرآنية .

٥- الأدوات .

٦- المقالة التفسيرية .

وسوف أفصل القول فيها في حدود ما يعين على بيانها، بخاصة أن من سبق له بحث بعضها اختصر كثيراً، وبعضهم أغفل الحديث عنها كلياً، فرأيتُ ضرورة التوسع في دراستها).[1] ثم فصَّل القول في كل مجالٍ من هذه المجالات الستة.

والمجال الذي يهمنا في هذا البحث هو الأول (الموضوع القرآني) حيث إنه هو المنهج الذي سلكه الإمام الطحاوي في كتابه (أحكام القرآن). وتُعَدُّ دراسة الموضوع القرآني أبرز مجالات هذا التفسير، وإليه يُنسب، وهو محلُّ اتفاق الباحثين، وأكثرُ نتاج التفسير الموضوعي في هذا المجال، وإذا أُطلق التفسير الموضوعي فإنَّه ينصرف إليه.[2]

والمقصود به دراسة موضوع من خلال القرآن الكريم كله، كموضوع الصبر في القرآن أو الصدق في القرآن ونحو ذلك، وقد استوعب الباحثون

---

(١) التفسير الموضوعي التأصيل والتمثيل ١١٤

(٢) انظر : التفسير الموضوعي لأحمد الكومي ٢٣ ، مباحث في التفسير الموضوعي لمصطفى مسلم ٢٨

المعاصرون معظم الموضوعات القرآنية، فكتبوا فيها بحوثاً موسعة ومختصرة، على تفاوت قدراتهم البحثية التي انعكست على قيمة بحوثهم ومعالجتهم لهذه الموضوعات.

وقد بدأ البحث في هذا المجال بقوة في بعض المؤلفات كما في بحث (دستور الأخلاق في القرآن الكريم) لمحمد عبدالله دراز الذي كان بحثاً لنيل الدكتوراه، وغيره من البحوث الرصينة الجادة، ثم لم يزل يدخل في هذا المجال بعضُ الذين لا يدركون أبعاده، والذين أخذوه من ميدان البحث العلمي الأصولي العميق، إلى ميدان البحث الدعوي غير العميق، فأثمر ذلك بحوثاً ضعيفة لا تمثل حقيقة منهج التفسير الموضوعي وأهميته.

وتتفاوت موضوعات القرآن من حيث حجمُها في القرآن، فبعضها حظي بالذكر والبسط في آيات كثيرة، وفي سور متفرقة، وبعضها ورد في موضع واحد.

وقد سلك الإمام الطحاوي في كتابه هذا المنهج وهو جمعُ الآيات التي تتناول الموضوعات الفقهية التي درسها في كتابه (أحكام القرآن) في موضعٍ واحد، ثم أخذ في تفسيرها وبيانها، واستثمر حفظَه الواسع للسنة النبوية، وروايته الغزيرة في بيان معاني تلك الآيات كما سيأتي .

المبحث الثاني

المقصود بآيات الأحكام في القرآن

الشأن في مصطلح (آيات الأحكام) عند المتقدمين كالشأن في كثير من المصطلحات التي لم تحظ بالتعريف الاصطلاحي الضابط، ولذلك خلت المؤلفات في أحكام القرآن من بيان المقصود بآيات الأحكام، وقد قمتُ بتتبع مقدمات المؤلفات في (أحكام القرآن) بغية استخراج التعريف الاصطلاحي.[1]

وقد ظهر لي أن أحداً ممن صنف في تفسير (أحكام القرآن) لم يُعرِّف (آيات الأحكام) اصطلاحاً على طريقة المتأخرين في الحدود، وإنما بدأوا بمقدمات عامةً، خالية من التنصيص على المقصود بآيات الأحكام اصطلاحاً.

وقد عرَّف د.علي العبيد في كتابه (تفاسير آيات الأحكام ومناهجها) تفسير آيات الأحكام بقوله:(التفسير الذي يجمعُ آيات الأحكام الشرعية من القرآن الكريم ويفسِّرُها في كتابٍ مستقل) فهو هنا لم يتعرض للمقصود بآيات الأحكام، وإنما تحدث عن كتب التفسير لآيات الأحكام.

غير أنه كأَنَّهُ شَعَرَ بالحاجة إلى مزيدِ بيانٍ للتعريف فأردفَهُ بتعريفٍ آخرَ فقال:(بِمعنى أنه: التفسير الذي يقوم على استنباط الأحكام من القرآن

(١) انظر: مسائل في آيات الأحكام في القرآن للباحث، بحث منشور بمجلة كلية أصول الدين بجامعة الأزهر.

الكريم، واستخراج القواعد والأصول منه، وإبرازها في كتاب مستقل، في محاولةٍ لاكتشاف الثروة الفقهية والتشريعية في الكتاب الكريم، ومدى حاجة العصور إلى هذه الثروة).[١]

وظاهرٌ من التعريف تحديد آيات الأحكام بالآيات المشتملة على الأحكام الفقهية العملية خصوصاً، والإشارة إلى الأدوات التي يستلزمها استخراج تلك الأحكام الفقهية من الآيات. وقد نقل هذا التعريف عددٌ من الباحثين المعاصرين باعتبار رسالة د.علي العبيد من أقدم المؤلفات المعاصرة في دراسة تفاسير آيات الأحكام.[٢]

ويمكن القول إن المقصود بآيات الأحكام أمران أحدهما أعم من الآخر:

الأول: آيات الأحكام هي الآيات الدالة على أحكامٍ فقهيةٍ نصاً أو استنباطاً.[٣]

سواءً كانت هذه الدلالة صريحةً على الحكم، أو كانت الدلالة استنباطاً

(١) تفاسير آيات الأحكام ومناهجها ١/ ٣٩

(٢) نوقشت هذه الرسالة القيمة عام ١٤٠٧هـ، ولم تنشر إلا عام ١٤٣١هـ بمبادرة من الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه، وهي رسالة قيمة، ولكنها في حاجة في الطبعة الثانية إلى تحديث الكثير من معلوماتها عن الكتب المخطوطة التي نشرت، مثل أحكام القرآن للطحاوي حيث لم يتعرض البحث له مع أهميته لعدم العثور عليه إلا فيما بعد، ومثل قطعة من أحكام القرآن للقاضي إسماعيل، ومختصره لبكر بن العلاء وغيرها.

(٣) انظر: آيات الأحكام في المغني لابن قدامة للدكتور فهد العندس ١/ ٢٢ (رسالة جامعية)، تفاسير آيات الأحكام ومناهجها لعلي العبيد ١/ ٢٥

بطريقة من طرق الاستنباط. وهذا المعنى هو المقصود عند الإطلاق، وهو الذي عليه معظم المؤلفين في آيات الأحكام.

الثاني : **أنَّها الأيات التي تُبيِّنُ الأحكامَ الشرعية سواء كانت فقهية أو عقدية أو أخلاقية نصاً أو استنباطاً.**

وهذا المعنى هو الأولى حيث إنَّ أفعالَ المكلَّفين الواردة في تعريف الحكم الشرعي تشمل القول والاعتقاد والعمل، ولذلك فإن استخراجها من الآيات القرآنية أمرٌ ضروري في كتب آيات الأحكام.

وقد قسم العلماء الأحكام الواردة في القرآن أقساماً ثلاثة[(١)]:

الأول : **الأحكام الاعتقادية**، وتتعلق بعقيدة المسلم، وما يجب عليه اعتقاده في الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره.

الثاني : **الأحكام العملية**، وتتصل بما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقود وتصرفات، وهي نوعان :

١- أحكام تنظم صلة الإنسان بخالقه تعالى، كالصلاة والزكاة والصوم والحج، وهي أحكام العبادات.

٢- أحكام تنظم علاقة الإنسان بغيره من الناس في شتى شؤون الحياة كأحكام الأسرة والبيع والشراء والعقوبات وغيرها وتعرف بأحكام المعاملات.

(١) انظر : منهج القرآن الكريم في تقرير الأحكام لمصطفى محمد الباجقني ص ٧٤

الثالث : الأحكام الخُلُقيَّة التي تعمل على تهذيب النفوس، وتقويم الخلق، وتربية الوجدان من أجل بناء مجتمع فاضل.

وقسم الراغب الأصفهاني (ت٤١٠هـ) الأحكام التي تشتمل عليها الشرائع إلى ستة أقسام فقال:(الأحكام التي تشتمل عليها الشرائع ستةً: الاعتقادات، والعبادات، والمشتهيات، والمعاملات، والمزاجر، والآداب الخلقية) [١].

ويمكن أن نذكر تفسير الإمام القرطبي كمثال لهذا المفهوم.

وهذا المفهوم قليل الاستعمال في كتب أحكام القرآن، والمعنى الأول هو الأشهر والأدل على صنيع المفسرين لآيات الأحكام، ولكنه منهجٌ قاصر في الدلالة على الأحكام في القرآن.

وقد ظهر من خلال تعريف الفقهاء والأصوليين للحكم الشرعي وصنيع المؤلفين في آيات الأحكام اختلافٌ في مفهوم الحكم الشرعي، فهو حسب التعريف الفقهي والأصولي يشمل القولَ والعملَ والاعتقادَ، بالإضافة إلى خطاب الوضع الخبري، كزوال الشمس علامةً على صلاة الظهر، ووجود نصاب الزكاة لوجوبها، وذلك لأنه يتعلق بفعل المكلف.

أما منهج مؤلفي آيات الأحكام، فإنهم قصروا مفهوم الحكم الشرعي على الأحكام العملية (الفقهية) التي يبدؤها الفقهاء بالطهارة فالصلاة والزكاة والصيام والحج، مروراً بالمعاملات، وانتهاءً بالإقرار. وبهذا خرج

---

(١) مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني المسمى (جامع التفاسير) بتحقيق د. أحمد حسن فرحات ص ٧٧ وقد فصل في تقسيم كل واحد من هذه الأقسام إلى عدة أقسام .

ما يتعلق بالعقيدة، كقوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾، ومعظم السور المكية. وخرج بذلك أيضاً ما يتعلق بالأخلاق، كقوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾، وقوله جل وعلا: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ وهذا يبرز عند المضيقين لمفهوم الحكم الشرعي، كصدِّيق حسَن خان في كتابه (نيل المرام في آيات الأحكام).

كما يختلف أصحاب هذا المنهج فيما بينهم في تحديد مفهوم الحكم، فبينما نجد بعضهم يدخل بعض نصوص الاعتقاد والأخلاق فيه، ويوردهما استطراداً أو تضميناً، نجد في المقابل من يستبعدهما تماماً؛ لكونهما لا يدخلان في أعمال الجوارح.

وقد تبنى علماء أصول الفقه هذا المنهج في محاولة الحصر العددي لآيات الأحكام وأحاديثها عند حديثهم عن المجتهد وشروطه، حيث يذكرون من هذه الشروط حفظ النصوص التشريعية واستحضارها لبلوغ رتبة الاجتهاد.

والذي يظهر من صنيع الإمام الطحاوي في كتابه (أحكام القرآن) في الجزء المطبوع أنه اقتصر على آيات الأحكام بالمعنى الأول، ولم يتعرض للآيات المتعلقة بالأحكام العقدية والأخلاقية، وهو لا يحب الاستطراد خارج ما دلت عليه الآية بنصها، وقد يكون تعرض لها في الجزء المفقود من الكتاب.

المبحث الثالث

التعريف بالإمام الطحاوي مؤلف الكتاب

- **اسمه ونسبه:**

هو الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سَلَمَة الأزدي الحَجْري المصري الطحاوي، نسبةً إلى طحا، قرية من قرى صعيد مصر، تسمى اليوم طحا الأعمدة، وتتبع مركز سمالوط من مديرية المنيا.(١)

وهو ينتسب إلى قبيلة رجال الحَجْر وهي أربع قبائل مِن قبائلِ الأزدِ، وهم بنو شهر وبنو عمرو وبللسمر وبللحمر، ويسكنون اليوم في مرتفعات جبال السروات في جنوب الجزيرة العربية بمنطقة النماص وما حولها بمنطقة عسير، وبعض المؤرخين يُلحِق الإمام الطحاوي بقبيلة بني عمرو خصوصاً من رجال الحجر، والأزد من أكبر قبائل العرب وأشهرها بطوناً وأمدها فروعاً، وهي من القبائل القحطانية.(٢)

---

(١) انظر : الأنساب للسمعاني ٩/ ٥٣ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٥/ ٢٧، وفيات الأعيان لابن خلكان ١/ ٧٢، الجواهر المضية للقرشي ١/ ٢٧٢، البداية والنهاية لابن كثير ١٢/ ١٠٦،الوافي بالوفيات للصفدي ٨/ ٩،شذرات الذهب لابن العماد ٢/ ٢٨٨، أبو جعفر الطحاوي وأثره في الحديث لعبدالمجيد محمود ، الحاوي في سيرة الإمام أبي جعفر الطحاوي للشيخ محمد زاهد الكوثري استوعب فيه ترجمة الطحاوي، الإمام أبو جعفر الطحاوي فقيهاً لعبدالله نذير، مقدمة تحقيق كتاب شرح مشكل الآثار للطحاوي١/ ٥٠ وما بعدها.

(٢) انظر : انظر الانساب للسمعاني ١/ ١٩٧، ٢٢٦، جمهرة النسب للكلبي ٦١٥، وجمهرة أنساب العرب لابن حزم ٣٣٠-٣٧٦.

وقد ولد الإمام الطحاوي سنة ٢٣٩هـ فيما رواه ابن يونس[(١)] تلميذه في كتابه المشهور (تاريخ علماء مصر)، وتابعه على ذلك معظم من ترجموا له، وهو الصحيح، واتفقوا على أن وفاته كانت سنة ٣٢١هـ .

عاش الإمام الطحاوي في القرن الثالث الهجري وبعض من الرابع (٢٣٩-٣٢١هـ) في العصر العباسي الضعيف، الذي يُعدُّ المرحلة الأولى لضعف الدولة العباسية، ومن ذلك الحين بدأ يظهر نفوذ الأتراك، وقد كان الخليفة المعتصم محمد بن هارون الرشيد (ت٢٢٧هـ)[(٢)] هو أول من استكثر منهم واستبعد العرب، فبدأ عهد الاضطراب والفوضى من الناحية السياسية في عاصمة الخلافة بغداد، حتى أذهب هيبتها وبدأ تفككها، ولم يبق من سلطة الخليفة إلا الاسم ولا من مظاهر الخلافة إلا البهرج والأبهة فحسب. فاستغل هذا الضعفَ بعضُ أمراء الولايات العباسية فأعلن كلُّ واحد استقلالَ ولايته عن دولة الخلافة، وكانت مصرُ آنذاك تخضع للدولة العباسية، ولكن منذ سيطرة الأتراك بدأ تعيين الوالي من طريقهم، شريطة أن يؤدوا ضريبةً أو خراجاً لدار الخلافة ببغداد، فكثرت الرشاوى وعمَّ الفساد وظهرت الطبقية في ذلك المجتمع، فأصبح الناس ما بين فقرٍ مدقعٍ

(١) هو الإمام الحافظ المتقن أبو سعيد عبدالرحمن بن أحمد بن يونس بن عبدالأعلى الصدفي المصري صاحب تاريخ علماء مصر المتوفى سنة ٣٤٧هـ، وكان من أبرز تلاميذ الإمام الطحاوي، وكان إماماً فهماً بصيراً بالرجال، ولم يخرج من مصر، ولا سمع بغيرها. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٥/ ٥٧٨

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٠/ ٢٩٠

وغنىً فاحش، والكثرة الكاثرة من الناس في أدنى درجات البؤس والفقر.

ولما آلت ولاية مصر إلى بايكباك التركي سنة ٢٤٥هـ بعث أحمد بن طولون(ت٢٧٠هـ)[(١)] إلى مصر لينوب عنه في حكمها، ويوماً بعد يوم استطاع ابن طولون توطيد قدمه في مصر والقضاء على مناوئيه حتى ضم إليها الشام وبرقة وجزءاً من العراق، حتى بلغ من قوته وبأسه أن استعان به الخليفة على أخيه، بل حتى خشي بأسه إمبراطور الروم.

وبقيام الدولة الطولونية في مصر عام ٢٥٤هـ تبدلت الأحوال نحو الأفضل، وعادت للخلافة هيبتها في نفوس الناس، وقوي شأن الخلفاء وزادت سيطرتهم[(٢)] ونَجَمَ عن ذلك استقرارٌ سياسي، فتحسنت الأحوالُ الاقتصاديةُ والعلميةُ، وأفسح المجال لكثير من العلماء من العراق وفارس والحجاز والمغرب أن يأتوا مصر لينشروا علمهم ويأخذوا ما ليس عندهم[(٣)]، وهو الأمر الذي أثمر حركةً علمية أفاد منها علماءُ مصر، ومنهم الإمام الطحاوي.

واستمرت هذه القوة وذلك البأس لهذه الدولة الطولونية إلى أن سقطت سنة ٣٢٣هـ علي يد محمد بن سليمان الكاتب قائد الخلفية المكتفي، فعادت مصر إلى عهد التبعية المطلقة للعباسيين ببغداد دار الخلافة آنذاك. وبذلك عادت الاضطرابات إلى تلك البلاد لضعف الخلفاء وعجزهم عن

(١) انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ١/ ١٧٣

(٢) انظر : الكامل في التاريخ لابن الأثير ٦/ ١٩٥

(٣) انظر : ظهر الإسلام لأحمد أمين ١/ ١٦١

المحافظة على سلطانهم، حتى استبد الجند ببعض أولئك الخلفاء، وكان الوضع هكذا إلى أن قامت الدولة الإخشيدية[١] في سنة ٣٢٣هـ.

ومما سبق يتضح أن الإمام الطحاوي قد عاصر تلك الدولة الطولونية من النشوء مروراً بالازدهار إلى السقوط وذهاب الريح.[٢]

- **أسرة الطحاوي:**

نشأ الإمام الطحاوي في أسرة معروفة بالعلم والتقى والصلاح، كما كانت ذات نفوذ ومَنَعةٍ وقوةٍ في صعيد مصر. فوالده محمد بن سلامة من أهل العلم والأدب والفضل، وهو ما تحدث به الطحاوي عن أبيه من أنه كان أديباً، له نظر وباع في الشعر والأدب، وقد كان يصحح بعض الأبيات، ويكمل بعضها الآخر، حينما كان يعرض عليه ابنه ذلك.[٣] وكانت وفاته سنة ٢٦٤هـ.[٤]

وأما والدته فهي على الصحيح أخت الإمام إسماعيل المزني تلميذ الإمام الشافعي[٥]، وقد كانت معروفة بالعلم والفقه والصلاح، ذكرها

---

(١) الدولة الإخشيدية معناها دولة الملوك. انظر: النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٣/ ٢٥١

(٢) انظر: الكامل في التاريخ ٥/ ٣٢٩، والبداية والنهاية ١٠/ ٣٦٤، والنجوم الزاهرة ٣/ ٢-١٤٣

(٣) انظر: شرح مشكل الآثار ١/ ٣٧

(٤) انظر: الجواهر المضية ١/ ٢٧٣

(٥) هو العلامة إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني المصري، صاحب الشافعي، وناصر مذهبه، المتوفى سنة ٢٦٤هـ، له من المصنفات المختصر المشهور بمختصر المزني، وكان إماماً مجتهداً. انظر: سير أعلام النبلاء ١٢/ ٤٩٢

السيوطي (ت٩١١هـ) في ضمن من كان بمصر من الفقهاء الشافعية وقال:(أخت المزني)، كانت تحضر مجلس الشافعي، ونقل عنها الرافعي (ت٦٢٤هـ) في الزكاة، وذكرها ابن السبكي (ت٧٧١هـ) والإسنوي (ت٧٧٢هـ) في الطبقات[١] فهي أم أبي جعفر الطحاوي، حيث لم يذكر المؤرخون في تعريفها سوى شهرتها أنها أخت المزني ولم يذكروا لها اسما، وإنما ذكروها بالتعريف بأم الطحاوي.

وأما أولاده فغاية ما وصلنا أن له ولداً يدعى أبا الحسن علي بن أحمد بن محمد الطحاوي، نسب له علم بالحديث والفقه، وذكر السمعاني أنه روى عن أبي عبد الرحمن بن شعيب النسائي وغيره[٢]وذكر صاحب الجواهر المضية أنه تفقه على أبيه وروى عنه[٣].

نشأ رحمه الله في هذه الأسرة الفاضلة، وقرأ القرآن وتأدب على يد أبي يحيى بن محمد بن عمروس وكان عاقلاً عابداً[٤]،ثم أخذ الفقه على خاله المزني صاحب الشافعي كما نصت على هذا سائر كتب التراجم.[٥].

من كل ما سبق يتبين لنا أن الطحاوي قد عاش ونشأ في بيئة كلها علم وفضل وصلاح. وقد كان للنزعة الوراثية الصالحة، والبيئة الطيبة التي

---

(١) انظر: حسن المحاضرة للسيوطي ١/ ١٦٧ ، وطبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٣٢

(٢) انظر : الأنساب للسمعاني ٨/ ٢١٨

(٣) انظر : الجواهر المضية للقرشي ١/ ٣٥٢

(٤) انظر: لسان الميزان لابن حجر ١/ ٢٨١

(٥) انظر : أبو جعفر الطحاوي وأثره في الحديث ٦٢

عاش في وسطها، آثارها في تكوين شخصيته العلمية والخلقية، وتوجيهه التوجيه السليم الذي سار عليه في نشأته وتعلمه وتعليمه.

وقد عاصر الطحاوي الأئمة الحفاظ من أصحاب الكتب الستة، ومن كان في طبقتهم، وشارك بعضهم في مروياتهم.

- **نبوغه وبلوغه رتبة الاجتهاد:**

لما بلغ الطحاوي سن العشرين ترك قوله الأول، وتحول إلى مذهب أبي حنيفة في التفقه، وكان السبب في هذا التحول عدة أمور:

١- أنه كان يشاهد خاله المزني يطالع كتب أبي حنيفة، ويطيل النظر فيها، ويتأثر بها، حيث سأله محمد بن أحمد الشروطي: لم خالفتَ مذهب خالك واخترت مذهب أبي حنيفة؟ فقال: لأني كنتُ أرى خالي يديم النظر في كتب أبي حنيفة، فلذلك انتقلت إليه.

٢- المساجلات العلمية التي كانت تقع بمرأى منه ومسمع بين كبار أصحاب الشافعي وأصحاب أبي حنيفة.

٣- التصانيف التي ألفت في كلا المذهبين، وفيها رد كل طرف على الآخر في المسائل المختلف فيها، فقد ألف المزني كتابه (المختصر) ورد فيه على أبي حنيفة في جملة مسائل، فانبرى له القاضي بكار بن قتيبة فألف كتاباً في الرد عليه.

٤- حلقات العلم المختلفة المشارب التي كانت تقام في جامع عمرو بن العاص، فقد أتاحت له أن يفيد منها جميعاً، ويقف على طريقة المناقشة والبحث والاستدلال عند أصحابها، وقد نَمَّى فيه ذلك مَلَكَةَ الفقه

والجدل.

٥- الشيوخ الذين كانوا يتفقهون على مذهب أبي حنيفة ممن ورد إلى مصر والشام لتولي منصب القضاء كالقاضي بكار بن قتيبة وابن أبي عمران وأبي خازم.

كل هذه الأمور مقرونةً إلى الاستعداد الفطري، وحصيلته العلمية المتنوعة، ونزوعه إلى رتبة الاجتهاد، دفعته إلى التعمق في دراسة المذهبين، والموازنة بينهما، واختيار ما أدَّاه إليه اجتهاده منهما، والانتساب إليه، والدفاع عنه.

ولم يكن في انتقال أبي جعفر الطحاوي من مذهبٍ إلى آخر ما يدعو إلى الاستغراب والاستنكار، فقد تحول غير واحد من أهل العلم ممن تقدمه أو كان معاصراً له من مذهب إلى آخر من غير نكير عليهم من علماء عصرهم، فمعظم أصحاب الإمام الشافعي من أهل مصر كانوا من أتباع الإمام مالك، وفيهم من هو من شيوخ الإمام الطحاوي؛ لأن صنيعهم هذا لم يكن بدافع العصبية أو التقليد، أو المنافسة، وإنما كان عن دليلٍ واقتناعٍ وتبصر.

قال ابن زولاق :(سمعتُ أبا الحسن علي بن جعفر الطحاوي يقول: سمعت أبي يقول - وذكر فضل أبي عبيد بن حربويه وفقهه - فقال: كان يذاكرني بالمسائل، فأجبته يوماً في مسألة، فقال لي: ما هذا قول أبي حنيفة، فقلت له: أيها القاضي، أو كل ما قاله أبو حنيفة أقول به؟! فقال : ما ظننتك إلا مقلداً، فقلتُ: وهل يقلد إلا عصبي؟ فقال لي: أو غبي، قال : فطارت هذه الكلمة بمصر حتى صارت مثلاً، وحفظها الناس).[1]

(١) شرح مشكل الآثار للطحاوي ١/ ٦٠

وفي مقدمة (شرح معاني الآثار) ما يدل على أنه كان يتبع الدليل حيثما كان، ويأخذ به، فقد جاء فيها أن بعض أصحابه من أهل العلم سأله أن يضع له كتاباً يذكر فيه الآثار المأثورة عن رسول الله ﷺ في الأحكام التي يتوهم أهل الإلحاد والضعفة من أهل الإسلام أن بعضها ينقض بعضاً لقلة علمهم بناسخها من منسوخها، وما يجب به العمل منها، لما يشهد له من الكتاب الناطق والسنة المجتمع عليها، وأن يجعل لذلك أبواباً يذكر في كل كتاب منها ما فيه من الناسخ والمنسوخ، وتأويل العلماء، واحتجاج بعضهم على بعض، وإقامة الحجة لمن صح عنده قوله منهم بما يصح به مثله من كتاب أو سنة أو إجماع أو تواتر من أقاويل الصحابة أو تابعيهم، وأنه نظر في ذلك، وبحث عنه بحثاً شديداً فاستخرج منه أبواباً على النحو الذي سأل.

وقال البدر العيني:(ولا يشك منصفٌ أنَّ الطحاويَّ أثبتُ في استنباط الأحكام من القرآن ومن الأحاديث النبوية، وأقعد في الفقه من غيره ممن عاصره سناً، أو شاركه رواية من أصحاب الصحاح والسنن، لأن هذا إنما يظهر بالنظر في كلامه وكلامهم، ومما يدل على ذلك، ويقوي ما ادعيناه تصانيفه المفيدة الغزيرة في سائر الفنون من العلوم النقلية والعقلية).(1)

- **رحلته لطلب العلم :**

لم تكن للإمام الطحاوي رحلة واسعة كغيره من العلماء، فهو لم يفارق مصر إلا عندما أرسله والي مصر أحمد بن طولون إلى الشام بشأن وثيقة

(1) الحاوي في سيرة الطحاوي للكوثري ٢١

الأحباس التي اعترض عليها أبو جعفر، وقال: فيها غلط، وكان قد تولى كتابتها لابن طولون قاضي دمشق أبو خازم عبدالحميد بن عبدالعزيز السكوني البصري.

وقد انتهز فرصة وجوده في الشام، وهي ما بين سنة ٢٦٨-٢٦٩هـ فتنقل خلالها بين غزة وعسقلان وطبرية وبيت المقدس ودمشق فروى عن شيوخها وأفاد منهم، وتفقه على القاضي أبي خازم فأخذ فقه العراق من طريقه عن عيسى بن أبان عن محمد بن الحسن، عن أبي حنيفة، وعن بكر بن العمي، عن محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة.(١)

- **شيوخه:**

روى الطحاوي عن كثير من جلة العلماء في عصره، منهم:

الإمام العلامة إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني الشافعي وهو خاله (ت٢٦٤هـ)، وقد عاش بعده الطحاوي سبعة وخمسين سنة تعلم فيها وعلم وأصبح له شأن كبير. ومنهم الإمام القاضي أحمد بن أبي عمران البغدادي (ت٢٨٠هـ). ومنهم الفقيه العلامة القاضي أبو خازم عبدالحميد بن عبدالعزيز البغدادي (ت٢٩٢هـ). ومنهم القاضي الكبير أبو بكرة بكار بن قتيبة (ت٢٧٠هـ) الذي لازمه وأخذ عنه علماً كثيراً. ومنهم القاضي العلامة أبو عبيد علي بن الحسن بن حربويه(ت٣١٩ه). ومنهم الإمام الحافظ أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي(ت٣٠٣هـ) صاحب كتاب السنن وغيره.

(١) انظر: شرح مشكل الآثار للطحاوي ١/ ٤٠

ومنهم الإمام الحافظ يونس بن عبدالأعلى المصري(ت٢٦٤هـ)، الذي يعتبر من أبرز العلماء القراء الذين نقلوا علم التفسير والقراءات عن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم وأبيه قبله وتلاميذهم عبدالله بن وهب المصري (ت١٩٧هـ)، وقد أخذ الإمام الطبري عن يونس بن عبدالأعلى ذلك التفسير واستوعبه استيعاباً تاماً في كتابه (جامع البيان) (١)، وانتفع به تلميذه الإمام الطحاوي كذلك.

وغيرهم كثير من العلماء الكبار الذين أخذ الطحاوي عنهم مختلف العلوم، وتخرج تحت أيديهم.

- **تلاميذه :**

رحل إلى الطحاوي عددٌ غير قليل من أهل العلم، وفيهم كثيرٌ من الحفاظ المشهورين، فسمعوا منه، وانتفعوا بعلمه، ورروا عنه منهم :

الحافظ أبو الفرج أحمد بن القاسم الخشاب (ت٣٦٤هـ)، والإمام الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني(ت٣٦٠هـ)، والإمام الحافظ أبو سعيد بن يونس المصري(ت٣٤٧هـ)، وغيرهم. (٢)

وظاهر أن معظم تلاميذه من العلماء الكبار أصحاب المكانة الرفيعة، والمصنفات المشهورة، مما يدل على فضل أستاذهم وجلالته.

---

(١) انظر : الدراسات اللغوية والنحوية في مصر منذ نشأتها حتى نهاية القرن الرابع الهجري لأحمد نصيف الجنابي ٦

(٢) لمعرفة تراجم هؤلاء الشيوخ الكبار من شيوخ الطحاوي وتلاميذه انظر كتاب (أبو جعفر الطحاوي وأثره في علوم الحديث) لعبدالمجيد محمود.

- **أقوال بعض أهل العلم في الطحاوي ومكانته:**

قال ابن يونس:(كان ثقةً ثبتاً فقيهاً عاقلاً لم يخلف مثله).[(١)] وقال ابن خلكان:(انتهت إليه رياسة أصحاب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه بمصر، وكان شافعي المذهب يقرأ على المزني، ثم قال له يوماً: والله لا جاء منك شيئ! فغضب أبو جعفر من ذلك، وانتقل إلى أبي جعفر ابن أبي عمران الحنفي، واشتغل عليه، فلما صنف مختصره قال: رحم الله أبا إبراهيم - يعني المزني- لو كان حياً لكفَّر عن يمينه).[(٢)]

وقال ابن النديم في الفهرست:(وكان أوحد زمانه علماً وزهداً).[(٣)] وقال الذهبي في وصفه في ترجمته:(الإمام العلامة الحافظ الكبير محدث الديار المصرية وفقيهها... ومن نظر في تواليف هذا الإمام علم محله من العلم، وسعة معارفه).[(٤)]

- **مؤلفاته :**

يُعَدُّ الإمام الطحاوي من العلماء الذين رزقوا حظاً في التصنيف لما وهبه الله من وفرة المحفوظ، وتنوع المعارف، وسرعة الاستحضار، وكمال الاستعداد، وقد صنف كتباً متنوعة في التفسير والعقيدة والحديث والفقه والشروط والتاريخ وغير ذلك. ومن أهم مؤلفاته:

---

(١) تاريخ دمشق لابن عساكر ٧/ ٣٦٨

(٢) انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ١/ ٧١

(٣) الفهرست ٢٦٠

(٤) سير أعلام النبلاء للذهبي ١٥/ ٢٧

١- **شرح معاني الآثار** ، وهو من أهم مصنفاته، وهو كتاب فذ في بابه يدرب طالب العلم على التفقه، ويطلعه على وجوه الخلاف، ويربي فيه ملكة الاستنباط، ويصنع شخصيته العلمية المستقلة.

٢- **شرح مشكل الآثار** ، وهو كتاب عظيم يحتوي على بيان مشكل الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ التي يغلط بعض الناس في فهمها، أو قد يوهم ظاهرها التعارض.

٣- **مختصر الطحاوي في الفقه الحنفي**. وهو مثل مختصر المزني في الفقه الشافعي، وقد طبع عام ١٣٧٠هـ وهو أول المختصرات الفقهية على مذهب الحنفية، وقد شرحه الإمام أبو بكر الجصاص الرازي (ت٣٧٠هـ) وطبع شرحه مؤخراً.(١)

٤- **العقيدة الطحاوية** . وهو متن في معتقد أهل السنة والجماعة، وهو من أشهر المختصرات في العقيدة، وقد شرحه الإمام ابن أبي العز الحنفي، وهو مقرر في كليات الشريعة وأصول الدين بالجامعات.

٤- **الشروط الصغير**. وهو مختصر في المعاني التي يحتاج إليها الناس في إنشاء الكتب والبياعات والشفع والإجارات والصدقات والموقوفات.

٥- **أحكام القرآن**. وهو الكتاب الذي نتحدث عنه في هذا البحث، وقد وجد منه النصف فقط، وهو من أنفس كتب أحكام القرآن.

٦- **سُننُ الشافعي**. وهو مسموعاته من خاله المزني مما سمعه من

(١) حققه مجموعة من الباحثين وطبع بإشراف د.سائد بكداش في ثمانية مجلدات عن دار البشائر الإسلامية ودار السراج عام ١٤٣١هـ

الشافعي من الأحاديث، مع بعض التعقبات والنقد.

٧- **التسوية بين حدثنا وأخبرنا**. وهي رسالة مختصرة ثمينة في قضية من قضايا مصطلح الحديث، وقد نشرها الشيخ عبدالفتاح أبو غدة ضمن كتابه (خمس رسائل في علوم الحديث).

- **مناصبه العلمية:**

اختير الطحاوي ليكون كاتباً للقاضي لما عرف عنه من الصفات التي تؤهله للعمل في هذا المنصب، وقد توثقت صلته بالقاضي حتى استخلفه وجعله نائباً عنه وأغدق عليه وأغناه، واستمر في هذا المنصب حتى سنة ٢٩٢هـ ثم تولى منصباً آخر وهو الشهادة أمام القاضي، ولم يكن يظفر به إلا من أقرَّ له أهلُ العلم بعلمه ومعرفته وتقدمه وعدالته ونزاهته ورفعة شأنه. وكان من القلائل الذين اجتمعت لهم الرياسة في العلم، وقبول الشهادة أمام القاضي، ولم يزل القاضي علي بن الحسين بن حرب يُكرم الطحاوي حتى شهد له بالتقدم والعدالة سنة ٣٠٦هـ واستمر في منصبه في الشهادة أمام القاضي حتى توفي عام ٣٢١هـ .

وكان عالماً بالقراءات فقد عده المؤلفون في طبقات القراء من جملة العالمين بالقراءات، تلقى هذا الفن على أيدي أئمة هذا العلم في عصره.[(١)] ويظهر لقارئ كتبه سعة علمه بالقراءات ووجوهها وعللها.[(٢)]

كما كان مفسراً للقرآن حيث كان له هذا التفسير في آيات الأحكام

(١) انظر: غاية النهاية لابن الجزري ١/ ١١٦ ، ٤٣٦، ٤٣٩

(٢) انظر: شرح مشكل الآثار ١/ ٩٥، ١١٣، ١١٤، ١٤٠، ٣٩٧ وغيرها

الذي يُعَدُّ من أبدعِ ما ألف في عصره.كما يتضح من خلال كتابه (أحكام القرآن) علمه الواسع في التفسير وفي علوم شتى، حيث جرى في تفسيره على طريقة (التفسير المأثور).

كما أخذ الإمام الطحاوي بحظٍ وافرٍ من علوم اللغة، حتى عَدَّهُ بعضهم إماماً في النحو واللغة، قال ابن تغري بردي(ت٨٧٤هـ):(كان- الطحاوي- إمام عصره بلا مدافعة في الفقه، والحديث، واختلاف العلماء، والأحكام، واللغة، والنحو).[(١)]

وكان الإمام الطحاوي صريحاً في الحق الذي يعتقده، لا يجامل فيه أحداً مهما علا شأنه، وعظمت منزلته، ويظهر ذلك في تحوله من مذهب الشافعي إلى مذهب أبي حنيفة في بلدٍ لم يكن للمذهب الذي انتقل إليه فيه رواج.

وأما عقيدته فقد كان الإمام أبو جعفر الطحاوي على العقيدة الصحيحة عقيدة سلف الأمة أهل السنة والجماعة، من غير مخالفة لهم في شيء منها. وخير شاهد على سلامة عقيدته الرسالة التي ألفها في بيان العقيدة الصحيحة المشهورة بالعقيدة الطحاوية نسبةً إليه.

والتي ضمنها ما يحتاج المكلف إلى معرفته واعتقاده، والتصديق به من أصول الدين كمسائل التوحيد، والصفات، والقدر، والنبوة، والمعاد، وغير ذلك من قضايا الاعتقاد ومسائله، وما يمت إليها بسبب على طريقة أهل

(١) انظر: النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٣/ ٢٣٩

السنة والجماعة من السلف الصالح، وقد تلقاها العلماء سلفا وخلفا بالقبول والرضا، ونالت شهرة واسعة، وتصدى لشرحها غير واحد من أهل العلم، إلا أنَّ الشرح المطابق لمنهج السلف الذي هو أمثل المناهج، وأصحها، وأقومها شرح العلامة الإمام علي بن أبي العز الحنفي.(١)

- **وفاته :**

توفي الإمام الطحاوي رحمه الله سنة ٣٢١هـ ليلة الخميس مستهل ذي القعدة بمصر، ودفن بالقرافة في تربة بني الأشعث. قال ابن العماد:(توفي في ذي القعدة – أي سنة ٣٢١ – وله اثنتان وثمانون سنة).(٢) رحمه الله وغفر له وأحسن عاقبته ومكافأته .

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ١/ ٩

(٢) شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد ٤/ ١٠٥

المبحث الرابع
التعريف بكتابه في آيات الأحكام وقيمته العلمية

صنَّف أبو جعفر الطحاوي كتابه (أحكام القرآن) بعد اكتمال نضجه العلمي، وتناقله العلماء وأثنوا عليه، وأحال عليه الطحاوي في شرح مشكل الآثار كثيراً.(1)

ويأتي كتاب الإمام الطحاوي في (أحكام القرآن) في المرتبة السادسة تقريباً بين مؤلفات أحكام القرآن من حيث الزمن، حيث سبقه للتأليف في هذا مقاتل بن سليمان(ت١٥٠هـ) في كتابه (تفسير خمسمائة آية من التنزيل)، والإمام محمد بن إدريس الشافعي(ت٢٠٤هـ) في كتابه الأصلي المفقود (أحكام القرآن)، والشيخ علي بن حجر السعدي(ت٢٤٤هـ) حيث صنف كتاب (أحكام القرآن)، والقاضي العلامة إسماعيل بن إسحاق المالكي(ت٢٨٢هـ) في كتابه المشهور (أحكام القرآن) الذي ذاع صيته بين العلماء، وعلي بن موسى القمي الحنفي(ت٣٠٥هـ) مؤلف (أحكام القرآن)، ثم جاء الطحاوي بعد هؤلاء.

وجاء من بعده القاضي بكر بن العلاء القشيري (ت٣٤٤هـ) فصنف كتابه (أحكام القرآن) مختصراً فيه كتاب القاضي إسماعيل بن إسحاق، ثم تتابعت بعد ذلك المصنفات في أحكام القرآن على مختلف المذاهب الفقهية.

---

(١) انظر: شرح مشكل الآثار ٧/ ١٧٥ ، الحاوي للكوثري ٣٦، أبو جعفر الطحاوي المحدث الفقيه ٣٣

أَلَّفَ الطحاوي في علم تفسير القرآن الكريم، وكان له قصب السبق على غيره في تأليف (أحكام القرآن) بصورة فريدة، تفرد فيها بمنهج غير مألوف لدى مفسري أحكام القرآن الكريم، ويمكن إجمال مزايا هذا الكتاب في التالي :

أولاً : الترتيب على الموضوعات .

رتبه أبو جعفر الطحاوي على الموضوعات، واختار ترتيب أبواب الفقه ليرتبه بناء عليها، حيث سبق أن صنف كتاباً مختصراً في الفقه على مذهب أبي حنيفة كما تقدم في ترجمته. فبدأ بموضوع الطهارة في القرآن الكريم فتناول جميع الآيات التي تعرضت للطهارة وحللها وفسرها حتى انتهى من بيانها، ثم أتبعها بعرض آيات الصلاة، وذكر عشرين آيةً من الآيات التي وردت في القرآن الكريم في فقه الصلاة وأحكامها، ثم أتبعه بالحديث عن آيات الزكاة وفسر فيه تسع آيات من آيات الزكاة في القرآن، وهكذا أتبعه بآيات الصيام والاعتكاف، ثم آيات الحج وما يتعلق به من المناسك، ثم انتقل للطلاق والمكاتبة . وهذا في الجزء الذي تم العثور عليه وتحقيقه من الكتاب، وهو فيما يبدو يمثل النصف فقط من الكتاب الذي طبع في مجلدين كبيرين.

ثانياً: يُقدِّمُ الطحاوي المعنى الظاهرَ للآية على المعنى الباطن أو الخفي.

يذهب علماءُ التفسير وغيرهم إلى أن الأصل في نصوص الوحي أن تُحمل وتُفسَّر على ظواهرها كما يقتضيه ظاهر اللفظ، ولا يجوز أن يُعدل بألفاظ الوحي عن ظاهرها إلا بدليل يجب الرجوع إليه؛ لأنَّه لا يُعرفُ مراد

المتكلم إلا بالألفاظ الدالة عليه، والأصل في كلامه وألفاظه أن يكون دالاً على ما نفسه من المعاني، وليس لنا طريق لمعرفة مراده غير كلامه وألفاظه.(١)

والمراد بالظاهر هو ما يتبادر إلى الذهن من المعاني، وأنه ليس لها معنى باطن يخالف ظاهرها، وهو يختلف بحسب السياق وما يضاف إليه من الكلام. وقد أكد الإمام الطحاوي هذا بقوله في مقدمته:(وكان من القرآن ما قد يخرجُ على المعنى الذي يكون ظاهراً لمعنى، ويكون باطنه معنى آخر، وكان الواجب علينا في ذلك استعمال ظاهره، وإن كان باطنُه قد يحتمل خلافَ ذلك؛ لأَنَّا إِنَّما خُوطبنا ليُبَيِّن لنا، ولم نُخاطب به لغير ذلك، وإن كان بعض الناس قد خالفنا في هذا، وذهب إلى أنَّ الظاهر ليس بأولى به من الباطن، فإِنَّ القول عندنا في ذلك ما ذهبنا إليه، للدلائل التي قد رأيناها تدلُّ عليه وتوجب العمل به. من ذلك أنَّا رأينا رسول الله ﷺ لما أنزل الله عليه ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾[البقرة:١٨٧] قرأها على النَّاسِ فعَمَدَ غيرُ واحدٍ، منهم عديُّ بن حاتمٍ الطائي- رضي الله عنه- إلى خيطين أحدِهما أسود والآخر أبيض، فاعتبر بهما ما في الآية.

ثم ذكروا ذلك للنبيِّ ﷺ فلم يُعنِّفهم على ما كان منهم، ولم يقل:قد كان الأبيضُ والأسودُ اللذان عُنيا في هذه الآية غير ما ذهبتم إليه، بل قال: (إِنَّكَ لعريضُ الوساد، إنما ذلك على سواد الليل وبياض النهار) (٢)، ولم

---

(١) انظر: قواعد الترجيح عند المفسرين للدكتور حسين الحربي ١/ ١٣٧، شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢/ ١٤٧، أضواء البيان للشنقيطي ٣/ ١٠٠، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة لعثمان حسن ١/ ٣٩٣

(٢) رواه البخاري في كتاب الصوم من صحيحه برقم ١٨١٨، ومسلم في كتاب الصيام برقم ١٠٩١

يَعِبْ عليهم ﷺ استعمالَ الظاهرِ في ذلك.

وفي استعمالهم ما استعملوا من ذلك قبل توقيفِ رسول الله ﷺ إيَّاهُم على المراد بذلك، دليلٌ أَنَّ لهم استعمالَ القرآن على ظاهره، وإِنْ لم يُوقَفوا على تأويلهِ نصاً كما وُقِفوا[1] على تنزيله نصاً، وفي ثبوت ذلك استعمال الظاهر، وإِنَّه أولى بتأويلِ الآي من الباطن).[2]

وهذا المنهج منضبطٌ في التفسير، وقد وقع خلل عريض في كتب التفسير بسبب مخالفته، مما يدل على وضوح هذا المنهج لدى الإمام الطحاوي، كما هو لدى غيره من علماء التفسير والأصول وغيرهم.

ثالثاً : يقدِّم المعنى العام على المعنى الخاص.

تقرر عند علماء التفسير أنه يجب أن تحمل نصوص القرآن التي وردت عامةً على عمومها ما لم يرد دليلٌ يخصصها، فإذا اختلفت أقوال المفسرين في آيةٍ ما بين حاملٍ لها على عموم لفظها، وحامل لها على وجهٍ خاص، فالصواب هو تقديم حملها على العموم دون الخصوص. ومتى أمكنَ حمل الآية على معنى كليٍّ شامل يجمع تفسيرات جزئية جاءت في تفسيرها كالتفسير بالمثال أو بالجزء أو بالثمرة أو بنحو ذلك ولا معارض له، وتشهد الأدلة لصحته، فهو أولى بتفسير الآية حملاً لها على عموم لفظها، ولا داعي

---

(١) في أحكام القرآن ١/ ٦٤ : (وإن لم يوفقوا على تأويله كما وفقوا على تنزيله)، والكلام مضطرب، ولعل صواب العبارة كما أثبته (يوقفوا على تأويله)؛ لأن الحديث عن توقيف الله لعباده بمعنى إطلاعهم على مراده من الكلام.

(٢) أحكام القرآن للطحاوي ١/ ٦٤

لتخصيصها بواحدٍ من المعاني الجزئية التي جاءت في التفاسير إلا أن يكون السياق يقتضي تخصيصها حتماً، أو يقوم الدليلُ على ذلك.(١)

وقد كان الإمام الطحاوي في تفسيره ملتزماً بهذا المنهج، حيث عَبَّرَ عن ذلك بقوله:(وفي وجوبِ حملِ هذه الآياتِ على ظاهرِها وجوبُ حملها على عمومِها، وإن كان بعضُ الناس قد ذهب إلى أنَّ العام ليس بأولى بها من الخاص، إلا بدليلٍ آخر يدلُّ عليه، إمَّا من كتابٍ وإما من سنةٍ، وإما من إجماعٍ. فإنا لا نقول في ذلك كما قال، ولكنّا نذهب إلى أنَّ العام في ذلك أولى بها من الخاص؛ لأنَّ لما كانت الآيات فيها ما يُرادُ به العام، وفيها ما يُراد به الخاص. وكانوا قد استعملوا قبل التوقيف على ما ظهر لهم من المراد بها من عمومٍ أو خصوصٍ، وكان الخصوصُ لا يُوقَفُ عليه بظاهر التنزيل، وإنما يُوقَفُ عليه بتوقيفٍ ثانٍ من الرسول ﷺ أو من آيةٍ أخرى من التنزيل تدل عليه، ثبت بما ذكرنا أنَّ الذي عليهم في ذلك استعمالها على عمومها، وأنَّه أولى بها من استعمالها على خصوصها حتى يُعلَمَ أَنَّ الله عَزَّ وجلَّ أرادَ بها سوى ذلك).(٢)

وهذا يوضح أن هذا المنهج المنضبط كان منهجاً شائعاً عند العلماء يلتزمون به جميعاً في تفسيرهم للقرآن والسنة، ويقال في هذا ما قيل في المسألة السابقة من أهمية الالتزام بهذا المنهج في الفهم للقرآن الكريم، وإلا وقع

(١) انظر: قواعد الترجيح عند المفسرين للدكتور حسين الحربي ١/ ٥٢٧ ، قواعد التدبر الأمثل للقرآن لحبنكة الميداني ٥٩
(٢) أحكام القرآن للطحاوي ١/ ٦٥

الخلل والاضطراب.

رابعاً : العناية ببيان الناسخ والمنسوخ في القرآن.

عني الطحاوي في أحكام القرآن ببيان الناسخ والمنسوخ من الآيات التي تناولها، ويعتبر مصدراً أصيلاً في هذا الموضوع يجدر بالباحثين العناية به، حيث إنه لم يأخذ حظه من العناية في هذا الجانب بعدُ. حيث ذكر فيه نسخَ السنةِ بالقرآن، وضرب لذلك أمثلة كثيرة، وقال في مقدمته:(ثم وجدنا أشياءَ قد كانت مستعملةً في الإسلام فرضاً غيرَ مذكور في القرآن. منها التوارثُ بالهجرةِ(١)... ومنها الصلاةُ إلى بيت المقدس... ومنها بيعُ الأحرار).(٢)

ثم انتصر للقول بنسخ القرآن بالسنة بحديث (لا وصيةَ لوارثٍ)(٣) حيث إنَّ الله -عزَّ وجلَّ- كان قد فرض الوصيةَ للوالدين والأقربين بقوله: ﴿**كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ**﴾[البقرة:١٨٠] وقال: (فثبت بما ذكرنا أَنَّ السنَّةَ قد تنسخُ القرآنَ كما ينسخ القرآنُ السنةَ. فإن قال قائل : فقد قال الله -عزَّ وجلَّ- لنبيه ﷺ : ﴿**قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ**﴾[يونس:١٥] فدل ذلك على أنَّ التبديل إِنَّما يكون عن الله -عزَّ وجلَّ- ولا يكون ذلك إلا بالقرآن. قيل له: ومن قال لك إِنَّ الحكم الذي نَسَخَ ما نَسَخَ من القرآن ليس من قِبَلِ الله -عزَّ

---

(١) التوارث بالهجرة يعني أن الهجرة في سبيل الله والصحبة فيها كانت من أسباب الإرث حتى قصرت أسبابه على المعروفة في الفرائض وهي النكاح والولاء والنسب.

(٢) أحكام القرآن للطحاوي ١/ ٦١

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٦٤

وجلَّ؟ أو أن السنة ليست عن الله -عزَّ وجلَّ؟ بل هما عنه ينسخ بها ما شاء من القرآن، كما ينسخ منها ما شاء بالقرآن).(1)

ولذلك فإن كتاب الطحاوي يعتبر مرجعاً مهماً لمعرفة الناسخ والمنسوخ من الآيات وخصوصاً آيات الأحكام، والأمثلة فيه كثيرة.

خامساً : العناية بالقراءات وتوجيهها .

ظهرت عناية الطحاوي في كتابه بالقراءات القرآنية إذا عرضت له، فيذكر الخلاف فيها بين القراء، ويعزوها إلى أصحابها من القراء بأسانيدها. غير أنه لا يتعرض إلا للقراءات المؤثرة في المعنى المؤثر في الأحكام خصوصاً، دون سائر الاختلافات القرائة غير المؤثرة في الحكم.

ومن أمثلة ذلك في كتابه ما ذكره عند توجيه القراءات ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[المائدة:6] حيث قال:(واختلف الناس في قراءة هذا الحرفِ وفيما ردُّوه إليه ممَّا قبله، فقراءة بعضهم (**وأرجُلِكُم**) بالكسر، وردُّوه إلى قوله: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ وذهبوا إلى أنَّ اللازمَ في الرجلين هو المسحُ عليهما لا غسلُهما. فممن ذهب إلى هذا المعنى الحسن البصري والشعبي ومجاهد... وقرأه آخرون ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب، ورووا ذلك عن رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ عن ابن مسعود وابن عباس).(2)

(1) أحكام القرآن للطحاوي 1/ 63 وما بعدها .

(2) أحكام القرآن للطحاوي 1/ 81-82

سادساً: العناية ببيان أسباب النزول .

عني بذكر أسباب نزول الآيات، لما لها من الأثر في بيان المعاني الدقيقة للآيات، وهذا مفيد في بيان آيات الأحكام لمعرفة ظروف تشريع هذه الأحكام، وخصوصاً تلك الأسباب المؤثرة في بيان المعنى، بحيث لا يمكن فهم المعنى على وجهه الصحيح إلا بمعرفة سبب النزول، ولذلك يبينه الطحاوي ويرويه أحياناً من أكثر من طريق من طرق روايته الواسعة.

ومن أمثلة ذلك ما أورده من بيان سبب نزول قوله تعالى﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[البقرة:١٩٦] حيث قال:(حدثنا يوسف بن يزيد قراءة منه علينا، قال حديثنا يعقوب بن إسحاق بن أبي عباد المكي، قال حدثنا مسلم بن خالد عن ابن جريج عن عبدالله بن كثير، عن مجاهد قال حدثني عبدالرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة أن رسول الله ﷺ رآه وقمله يتساقط على وجهه فقال:(أيؤذيك هَوامُّكَ)؟ قال :نعم. فأمره أن يحلق وهو بالحديبية، ولم يبين لهم أنهم يحلون بها وهم على طمعٍ أن يدخلوا مكة، فأنزل الله عز وجل الفدية، فأمره رسول الله ﷺ أن يطعم فرقاً بين ستة مساكين أو يهدي شاة أو يصوم ثلاثة أيام، فبين لنا في هذا الحديث أن الصوم ثلاثة أيام، وأن النسك شاةٌ، وأن الطعام فرقٌ).(١)

ونظراً لأن علم أسباب النزول يعتمد على الرواية عن الصحابة فإن كتاب الطحاوي يتميز في هذا الأمر لكونه من الكتب المسندة التي تروي

(١) أحكام القرآن للطحاوي ٢/ ٢٥٦

الآثار بإسناد المؤلف نفسه، وهو إمامٌ من أئمة الحديث، أدرك الحفاظ الكبار أصحاب الكتب الستة، وشاركهم في بعض شيوخهم ومروياتهم.

سابعاً :بيان المتشابهات بالمحكمات .

من مزايا كتاب الطحاوي أنه يشرح ويبين الآيات المتشابهات بالآيات المحكمات، ثم يوضحها بالسنة، وبما رُوي عن السلف الصالح من الخلفاء الراشدين ومن سواهم من الصحابة والتابعين، ثم بما بينته اللغة العربية. حيث يذكر جميع أقوال الأئمة في الآية المراد تفسيرها، ثم يورد دليلَ كلِّ إمامٍ من الأحاديث والآثار بجميع طرقها، ورواياتها المختلفة، ولم يرد بذلك إلا التوثق من صحة الحديث وتحرير ألفاظه وما به من زيادة أو نقص، وإظهار ما صح عنده من أقوال الأئمة وما ذهب إليه في ذلك؛ لأن الحديث قد يرد في رواية مختصرة، ويذكر في أخرى بتمامه، وقد يكون ورد على سبب معين يعين على فهم ما يراد فهمه، ويُذكر في رواية عَرِيَّاً من السبب الذي قيل لأجله، أو يكون الحديثُ مطلقاً أو عاماً في رواية، ويرد في أخرى مقيداً خاصاً فيُخَصُّ به العامُ الذي جاء في تلك الرواية، أو يكون في سند أحدِ الطرق مجهولٌ أو مدلسٌ أو مَنْ رُمِي بالاختلاطِ فيجيء من طرقٍ أخرى ترتفع بها الجهالةُ وشبهةُ التدليس والاختلاط.

وقد جمع الإمام الطحاوي بين الحديث والفقه، وأورد أقوال الصحابة والتابعين والأئمة المشهورين في الفقه والحديث، وقد ملأ كتابه بآرائهم الفقهية وأدلتهم. وبهذا يعتبر كتابه هذا فوق أنَّه كتابٌ في تفسير آيات الأحكام، فهو كتابٌ في الفقهِ المقارنِ أو اختلافِ الفقهاء، مع ترجيحه

القول المختار بعد دراسةٍ ومناقشةٍ للأدلة، وبيان سبب ترجيح قولٍ على آخر، حيث قال في ختام مقدمته للكتاب:(وقد أَلّفنا كتابنا هذا نلتمسُ فيه كشفَ ما قدرنا على كشفه من أحكام كتاب الله - عزَّ وجلَّ - واستعمالَ ما حكينا في رسالتنا هذه في ذلك، وإيضاحَ ما قدرنا على إيضاحه منه، وما يجب العملُ به فيه بما أَمكنَنا من بيان متشابهه بمحكمه، وما أوضحته السنَّة منه، وما بينته اللغةُ العربية منه، وما دلَّ عليه مما روي عن السلف الصالح من الخلفاء الراشدين المهديين ومن سواهم من أصحاب رسول الله ﷺ وتابعيهم بإحسان رضوان الله عليهم، والله نسأل المعونة على ذلك، والتوفيق له، فإنه لا حول لنا ولا قوة إلا به، وهو حسبنا ونعم الوكيل). [١]

وقد كان هذا الكتاب في الأزمنة المتأخرة في عداد المفقود، ولم يتم العثور إلا على نصفه مؤخراً في إحدى دور المخطوطات في تركيا، وقد قام بتحقيق هذا الجزء منه الذي يعادل النصف تقريباً د.سعد الدين أونال وهو باحث تركي. ولم يعثر على نسخة ثانية لهذا الكتاب حتى اليوم ونسأل الله تيسير الحصول عليه كاملاً.

وقد أشار الأستاذ فؤاد السيد إلى وجود نسخة من هذا الكتاب في الاسكندرية، حيث قال:(وتوجد قطعةٌ منه تبتدئُ بسورة الأنفالِ كتبت في القرن الثامن الهجري موجودةٌ بجامع الشيخ في الاسكندرية).[٢] ولا أدري مصير هذه القطعة، وهل تم البحث عنها، وأستغرب من وصفها بأنها تبدأُ

(١) أحكام القرآن لأبي جعفر الطحاوي ١/ ٦٥

(٢) فهرس المخطوطات المصورة ١/ ٢٩-٣٠

بسورة الأنفال، حيث إنَّ ترتيب كتاب (أحكام القرآن) للطحاوي ليس على ترتيب السور، وإنما على الموضوعات. فلا أدري هل المقصود بهذا الوصف من الأستاذ فؤاد السيد هو كتاب أحكام القرآن للطحاوي، أم كتابُ تفسيرٍ آخر للطحاوي، أم هو تساهلٌ في الوصف للمخطوطة، أم وهمٌ مجرد.

ومعظم الباحثين الذي درسوا الإمام الطحاوي يضعون كتابه (أحكام القرآن) في قائمة كتبه المفقودة، حتى عثر عليه في مكتبة وزير كوبري التابعة لمحافظة أماسيا التي تقع في شمال تركيا الشرقي تحت رقم ٨١٤ ، وكانت في أربعة مجلدات، وجد منها المحقق الأول والثاني فقط. وقد ذكر القاضي عياض هذا الكتاب فقال :(إن للطحاوي ألف ورقة في تفسير القرآن).[١]

وضياع مثل هذا الكتاب النفيس أمرٌ غريبٌ مع شهرة الإمام الطحاوي بين العلماء، ونفاسة الكتاب وقيمته العلميَّة.

(١) الإكمال للقاضي عياض ١٨٤

المبحث الخامس

معالم منهج الطحاوي في التفسير الموضوعي

كان الطحاوي في كتابه هذا أول من استثمر منهجية التفسير الموضوعي في تفسيره لآيات الأحكام حسب اطلاعي، فكل الذين سبقوه وجاءوا من بعده فسَّروا آياتِ الأحكام على حسب ترتيبها في السور كما هو الحال في سائر كتب التفسير التحليلي.

وقد حاول الباحثون التفتيش عن السابق لسلوك منهج التفسير الموضوعي في مؤلفاته من المتقدمين، فذهب بعضهم إلى أنَّ ما قام به بعض مفسري الصحابة والتابعين من النظر إلى بعض المفردات في القرآن وتفسيرها تفسيراً موضوعياً بالنظر إلى معانيها المختلفة في القرآن كله كلفظ الظلم والشرك مثلاً يعدُ بواكير لهذا المنهج في التفسير. وأدرج بعضهم كتب الناسخ والمنسوخ ضمن البواكير الأولى للتفسير الموضوعي عند السلف.(١)

وقد تحدث المعاصرون أثناء البحث عن نشأة التفسير الموضوعي وبداياته الأولى عن بعض المحاولات القديمة في التفسير الموضوعي، وأشار بعضهم إلى أن تفسير القرآن بالقرآن يعتبرُ نواةً لهذا المنهج في التفسير. والتدقيق في هذا يُظهر أنَّ الهدف من تفسير القرآن بالقرآن هو الكشف عن المدلول اللفظي للآية محل التفسير، وليس الكشف عن قضيةٍ كليةٍ في القرآن كما هو الشأن في التفسير الموضوعي؛ لأنَّ تفسير القرآن بالقرآن يقف دائماً

(١) انظر: المدخل إلى التفسير الموضوعي لعبدالستار فتح الله سعيد ٣٠-٣١، مباحث في التفسير الموضوعي لمصطفى مسلم ٢١

عند حدودِ فهم هذا الجزء أو ذاك من القرآن ولا يتجاوزه غالباً، ولذلك فإنَّ اعتبار تفسير القرآن بالقرآن أصلاً لما سُمي فيما بعدُ بالتفسير الموضوعي فيه تسامحٌ، وإن كان التفسير الموضوعي -برغم انفصاله هذا- لا يعدو أن يكون وليداً أصيلاً لتفسير القرآن بالقرآن نشأ في رحابه وبدأ لوناً من ألوانه، ثم تفرد بسماتٍ خاصةٍ بعد نموه واتضاح معالمه مؤخراً.(١)

وذهب بعضهم إلى أن الإمام الشافعي قد سبق إلى تجميع الآيات ذات الموضوع الواحد وأوردها في كتبه كالرسالة والأم، وأضاف لها من البيان والتوضيح ما يمكن أن يُعدَّ لَبِنةً بارزة في نشأة التفسير الموضوعي.(٢)

وذهب بعض الباحثين إلى أن المعتزلة لهم فضل السبق إلى هذا المنهج في التفسير من خلال كتابات الجاحظ (ت٢٥٥هـ) عن النار في القرآن والملائكة في القرآن ضمن مؤلفاته. وقال إن هذا يتناسب مع نظرة المعتزلة الشمولية للقرآن الكريم، غير أنه استدرك فاعترف أنَّ الجاحظ لم يطبق منهج التفسير الموضوعي كما نفهمه اليوم.(٣)

وذهب بعضهم إلى سبق الإمام النووي (ت٦٤٣هـ) لهذا النوع من التفسير من خلال جمعه للآيات في موضوع واحد في أول أبواب كتابه (رياض الصالحين) قبل إيراده للأحاديث في الباب.(٤)

ومن أوسع من تحدَّث عن أهمية استثمار منهج التفسير الموضوعي في

(١) انظر : منهج التفسير الموضوعي للقرآن للدكتور سامر رشواني ٥٤-٥٥
(٢) التفسير الموضوعي التأصيل والتمثيل للدكتور زيد عمر العيص ٣٨
(٣) انظر : مناهج في التفسير لمصطفى الجويني ١٥٨
(٤) انظر : التفسير الموضوعي نظرية وتطبيقاً لأحمد رحماني ١٠٥

دراسة آيات الأحكام هو أ.د.زيد عمر العيص حيث ذكر أنَّ من فوائد التفسير الموضوعي أَنَّه يُسهم (في تقديم صورةٍ متكاملةٍ للموضوعات الفقهية التي عرض لها القرآن الكريم؛ فإنَّه لا يخفى أنَّ آياتِ الموضوع الفقهيِّ الواحدِ في الغالب قد انتشرت في سور القرآن الكريم لأسباب مُثلى، وحِكَمٍ لا تخفى. لكن ذلك لا يحولُ دونَ النظرِ إلى آيات الموضوع الواحدِ مجتمعةً بُغيةَ تقديم موضوعٍ فقهيٍّ متكاملٍ تدعو الحاجةُ إليه، حتى لا يحدثَ خلطٌ أو لَبسٌ في الأحكام) [(١)].

ثم أشار إلى سبق علماء الحديث في سلوك هذا المنهج في الحديث ملتمساً أسباب سبقهم فقال :(ليس يخفى أنَّ لعلماء الحديث جُهداً واضحاً في هذا المجال، فقد صنَّفوا كتباً على الموضوعات بخاصةٍ الفقهيةِ منها، وأمكنَهم هذا المسلكُ مِن تقديمِ دراسةٍ وافيةٍ أو شبهِ وافيةٍ لمسائل فقهية كثيرة.

ولكن لا يخفى أيضاً أنَّ حرية الحركة والتصرف كانت متاحةً لعلماء الحديث في هذا المقام؛ لأنه ليس هناك ترتيبٌ توقيفيٌّ للحديثِ يحولُ دون التصرف في ترتيبها وتوزيعها حسب موضوعاتها، في حين أَنَّ الترتيب التوقيفي للآيات القرآنية كان عاملاً فاعلاً في عدم الإقبال على هذه الخطوة، حتى عند المفسرين الذين كتبوا في أحكام القرآن بخاصة، وهم الذين كانت تتوافر لهم مسوغات لهذا العمل). [(٢)]

ثم ضرب الدكتور زيد عمر مثالاً بابن العربي المالكي (ت٥٤٣هـ)

---

(١) التفسير الموضوعي التأصيل والتمثيل ٩٥

(٢) التفسير الموضوعي التأصيل والتمثيل ٩٥-٩٦

أثناء تعرضه لتفسير آيات عِدَّةِ المرأة في كتابه فقال:(إن مفسراً كبيراً مثل ابن العربي عندما عَرَضَ -مثلاً- لآيات العِدَّةِ في القرآن الكريم، لم يفكر أن يجمعها في مكانٍ واحد، ويتحدث عنها باعتبارها قضيةً فقهيةً قرآنيةً، تحسن دراستها متكاملةً. بل اكتفى بالإشارة إلى بعض هذه الآيات عند تفسيره لتلك الآيات التي مرت به في أول القرآن الكريم. فهو بهذا المسلك وإن كان قد كشف عن دلالات هذه الآيات إلا أنه لم يقدم للقارئ صورةً متكاملةً لهذه القضية الفقهية القرآنية.

بيد أنه كان يحسن بالمفسر أن يجمع الآيات التي تحدثت عن عدة المرأة، ليجد بين يديه أربع صفات تحدثت عن أسباب العدة وأقسامها ومواصفات كل واحدةٍ منها. وسوف يظهر له أن العدة تختلف باختلاف أحوال المرأة ونوع الفراق أهو موتٌ أم طلاق. إن مجرد الجمع بينها يقدم صورة واضحة، فإذا صاحب هذا الجمع دراسة فقهية، أمكن تقديم موضوع متكامل).(١)

وسوف أتناول في هذا المبحث الحديث عن معالم المنهج الذي سلكه الإمام أبو جعفر الطحاوي في التفسير الموضوعي في كتابه أحكام القرآن، مسترشداً بما استقر عليه منهج التفسير الموضوعي في الوقت الراهن، محاولاً إيجاد البذور المنهجية في صنيع الطحاوي وما استقر عليه الاصطلاح اليوم ، وذلك في مطلبين :

المطلب الأول : منهجه في التفسير الموضوعي من خلال الكتاب .

المطلب الثاني : نموذج لعمل الإمام الطحاوي.

---

(١) التفسير الموضوعي التأصيل والتمثيل ٩٦-٩٧

المطلب الأول : منهجه في التفسير الموضوعي من خلال الكتاب.

صنَّفَ الطحاوي كتابه (أحكام القرآن) مُرتَّباً له على الأبواب الفقهيَّة، في صورةٍ لم يسبقه إليها أحدٌ من العلماء فيما بين أيدينا من الكتب، أو فيما بلغنا خبره من تلك المؤلفات، وفيما يلي عرض وتعليق على أهم معالم منهجه الموضوعي الذي سلكه في هذا الكتاب.

سلك الإمام الطحاوي في بيانه لآيات الأحكام منهج التفسير الموضوعي من حيث جمعه لآيات الحكم الواحد، وتفسيرها تفسيراً مترابطاً في مكانٍ واحدٍ، وعدم مراعاة ترتيبها في المصحف إلا بقدر دلالتها على الحكم المراد، ويُعَدُّ جمع الآيات الخطوة الأولى في التفسير الموضوعي للقرآن، وهو يحتاج إلى إحاطةٍ تامةٍ بالقرآن كله حفظاً واستحضاراً، أو بالاستعانة بالمعاجم الموضوعية المصنفة في جمع موضوعات القرآن وفهرستها.[1] والإمام الطحاوي من الحفاظ المتقنين للقرآن والحديث، ولذلك فإِنَّ جمعَه للآيات في الأبواب التي تعرَّض لها يدل على رسوخه وإتقانه وحفظه.

وهو في تناوله للآيات سلك مسلكاً متسلسلاً، فهو من الناحية الإجرائية يقسم الآية الواحدة الطويلة إلى مقاطع، ويبين ما في كل مقطع من الأحكام، ويراعي في تفسيره للآيات ما يلي :

---

(١) انظر : التفسير الموضوعي التأصيل والتمثيل للدكتور زيد عمر ١٨١

أولاً: تفسير القرآن بالقرآن .

كان المفسر الجليل عبدالرحمن بن زيد بن أسلم (ت١٨٢هـ) من أوائل من عني بتفسير القرآن بالقرآن، وهو من المفسرين الرواد في سلوك هذا المنهج والعناية به[١]، وقد حمل هذه المنهجية تلاميذه بعده في مصر من أمثال عبدالله بن وهب المصري (ت١٩٧هـ) وتلاميذهم الكبار من أمثال العلامة المقرئ اللغوي يونس بن عبدالأعلى (ت٢٤٦هـ) والذي أخذ عنه العلم تلميذه أبو جعفر الطحاوي، وأبو جعفر محمد بن جرير الطبري وغيرهما .

وهذا المنهج ظاهرٌ في تفسير الطحاوي، فهو يرى أَنَّ البحث في القرآن نفسه عن تفسير الآية أولى الخطوات التي ينبغي سلوكها، حيث بين في المقدمة أهمية ذلك، وبين أهمية معرفة المحكمات من آيات القرآن والمتشابهات، ووجوب حمل المتشابه منه على المحكم، وهو منهج عامٌ مهم في فهم آيات القرآن.[٢]

وقد قدَّم ذلك لأهميته في مقدمته، وبَيَّن متى يحمل القرآن على ظاهره، ومتى يفسر بخلاف ذلك، وتحدث عن أهمية إدراك الناسخ والمنسوخ في القرآن وأنواعه، وقد سلك هذا المنهج في تفسيره على أكمل وجه، وهو من أجود الكتب في هذا المنهج ومن أمثلته تفسيره للسعي في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا

(١) انظر : تفسير التابعين للدكتور محمد بن عبدالله الخضيري ١/ ٥٤٠، الدراسات اللغوية والنحوية بمصر للجنابي ٦-٧

(٢) انظر :البرهان في علوم القرآن للإمام الزركشي ٢/ ١٩٧، الإتقان في علوم القرآن للسيوطي٣/ ١٣٣٥

ﭐلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ ﴾ [الجمعة:٩] حيث قال:(ومعنى السعي المأمور به فيها عندنا هو الإخلاص، وقد ذكر الله -عزَّ وجلَّ- السعيَ في غير هذا الموضع، قال الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿ وَمَنۡ أَرَادَ ٱلۡأٓخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعۡيَهَا وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعۡيُهُم مَّشۡكُورٗا ﴿١٩﴾ ﴾ [الإسراء:١٩] وقال -عزَّ وجلَّ-: ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا ﴾ [البقرة:٢٠٥] وقال -عزَّ وجلَّ-: ﴿ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسۡعَىٰ ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخۡشَىٰ ﴿٩﴾ ﴾ [عبس:٨-٩] وقال -عزَّ وجلَّ-: ﴿ ثُمَّ أَدۡبَرَ يَسۡعَىٰ ﴿٢٢﴾ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾ ﴾ [النازعات:٢٢-٢٣] وقال -عزَّ وجلَّ-: ﴿ وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾ [النجم:٣٩] فلم يكن مُرادُه -عزَّ وجلَّ- في شيء من ذلك السعي المنهي عن إتيان الصلوات عليه من السرعة في المشي والعدو، بل كان على ما سوى ذلك من الإرادات بالقلوب، فالسعي المذكور في الآية التي تلوناها هو هذا السعي والله أعلم).(١)

فهو قد حشد الآيات الواردة في معنى السعي في المواضع الأخرى ليبين للقارئ لكتابه أنَّ السعيَ في تلك الآية محل التفسير بنفس المعنى في تلك الآيات، وهذه قاعدةٌ من قواعد الترجيح عند المفسرين، وهي قاعدة (حمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى من الخروج به عن ذلك)(٢) مما يدعو للتأمل في عُرف القرآن في استعماله

(١) أحكام القرآن ١/ ١٥٠-١٥١

(٢) انظر : قواعد الترجيح عند المفسرين للدكتور حسين الحربي ١/ ١٧٢

لهذه اللفظة في المواضع الأخرى، وأمثلته كثيرة في الكتاب.(١)

ثانياً: التفسير النبوي للقرآن.

تجلى هذا الحرص على التفسير النبوي في هذا الكتاب بشكلٍ كبيرٍ، والطحاوي يُسند كل مروياته في كتابه بإسناده الخاص، مما يجعله مصدراً مهماً للغاية في التفسير بالمأثور. فهو يروي كل ما يوضح معاني الآيات عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين. وقد أشار في مقدمته للكتاب إلى أهمية الرجوع لتفسير النبي ﷺ، وأنَّ ما قاله النبي ﷺ وحيٌ من الله لا يجوز إغفاله وتجاوزه، حيث يقول :(لأنَّ حكم المتشابهات إنما يُلتَمَسُ من الآيات المحكماتِ التي جعلها الله -عزَّ وجلَّ- للكتاب أُمَّاً، ثم من أحكامه التي أجراها على لسان نبيه ﷺ تبياناً لما أنزل في كتابه متشابهاً، وأمر -عز وجل- بقبول ذلك من رسول الله ﷺ قولاً ، كما أمر بقبول كتابه منه قرآناً، فقال عز وجل: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر:٧] ، وقال : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [النساء:٦٤] وقال :﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾[إبراهيم:٤] فأوجب -عزَّ وجلَّ- علينا بذلك قبول ما أتانا به رسول الله ﷺ قولاً، كما أوجب قبول ما تلاه علينا قرآناً).(٢)

ثم أورد بإسناده عدداً من الأحاديث الصحيحة في وجوب قبول أقوال النبي ﷺ كما نقبل القرآن سواءً بسواء، وختم ذلك بقوله:(وأعلمنا

(١) انظر : أحكام القرآن ١/ ٦٠ وفي كل آية مثال تقريباً على رجوعه للقرآن في فهمه.
(٢) أحكام القرآن ١/ ٥٩-٦٠

رسول الله ﷺ الذي عنه قبلنا كتاب الله عز وجل أَنَّ علينا قبول ما قاله لنا، وما أمرنا به وما نهانا عنه، وإن لم يكن قرآناً كما علينا قبول ما تلاه علينا قرآناً، ثم وجدنا أشياء قد كانت مستعملةً في الإسلام فرضاً غير مذكورة في القرآن منها التوارث بالهجرة في الإسلام...الخ)[١]، ثم أطال في الاستدلال لذلك وتقريره بما يدل دلالة واضحة على أهميته عنده.

ثالثاً: تقديم تفسير السلف :

من أهم مزايا منهج الإمام الطحاوي في كتابه العناية بتفسير السلف الصالح وهم الصحابة أولاً ويأتي على رأسهم الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم، ثم بعد طبقة الصحابة طبقة التابعين لهم بإحسان رضي الله عنهم.

وعناية الإمام الطحاوي بتفسير السلف خصوصاً في تفسيره لآيات الأحكام يعتبر منهجاً جديراً بالإحياء في بحوث التفسير الموضوعي، والذي يظهر لي أنَّ تعظيم تفسير السلف كان ظاهراً في طبقة العلماء في ذلك الزمن، حيث إنَّ القاضي بكر بن العلاء القشيري(ت٣٤٤هـ) في كتابه (أحكام القرآن) - وهو من طبقة الإمام الطحاوي وعاصره في بلدٍ واحد- قد أطال في بيان أهمية تفسير السلف في مقدمته لكتابه، حيث بَيَّنَ أنَّ القرآن فيه ما هو بَيّنٌ بنفسه، ومنه ما بَيَّنه الله في مواضع أخرى من القرآن، وفيه ما بَيَّنَهُ النبيُّ ﷺ، ثمَّ قال:(ومنه ما شرَّفَ اللهُ به أصحابَ نبيه بمشاهدتهم الأسبابَ التي نزل القرآنُ من أجلها، وسُنَّتِ السننُ بحضرتهم عملاً وقولاً، فكانوا

(١) أحكام القرآن ١/ ٦١

بالمشاهدة أعلمَ الخلق بما نَزَلَ، وبوجوهه وتصرفاتِهِ. قال النبي ﷺ:(ليس الخَبَرُ كالمُعاينةِ)[1]، وقال:(انظروا إلى فضل المعاينة على الخبر)[2]. ونُصحُهُم للأمةِ، وصِدُقُهم.

فَمَدح الله متبعَهُم فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾[التوبة:١٠٠] ومتبعهم إنَّما يتبعهم فيما قالوه دون ما رووه؛ إذ كانَ ما رُوِيَ المُتَّبَعُ فيه الرسولُ ﷺ. فإذا اختلفوا وَجَبَ النظرُ في أقاويلِهِم دون الخروج عنها، لقوله عز وجل: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٨﴾[الزمر:١٨]، والأحسن ما أنتجه النظر، واستخرجته الدلائلُ والعِللُ من الأصول المُجمعِ عليها من الكتاب والسنة، فبَيَّنَ ما اختُلِف فيه على عِللِ ما اتُّفِق عليه.

ولم يزل أهلُ العلم على ذلك متبعين لِسَلَفِهم حتى حدثَ في القرن الرابع من هذه الأمة ومن تلاهم قومٌ مُستَخفُّونَ بقول السَّلفِ، وله هاجرون، وعلى مذاهبهم زَارُونَ[3]، يحدِّثون أنفسَهم أنَّ أَسَدَّ الجوابِ ما استخرجوه، وأعلاه ما استنبطوه، أخذوا ذلك عن أهلِ الزيغ، لا يُعرِّجون على الرواية، ولا يلتفتون إلى باطن التلاوة، ويرون أَنَّهم يساوون السلفَ في العلم بالكتاب، طعناً بذلك على إخوان المصطفى الذين فارقهم على الصدقِ

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده عن ابن عباس ١/ ٢١٥، ٢٧١، والحاكم في المستدرك ٢/ ٣٥١

(٢) قال المحقق: لم أقف عليه.

(٣) زارون مِن زَرَى، ويدل على احتقار الشيء والتهاون به. انظر: مقاييس اللغة لابن فارس ٢/ ٤٠٥

والوفاء، والطهارة والتقى، ولو أخذوا ذلك عمَّن شاهد الوحيَ ونزلَ القرآنُ بلغتهِ لكانت هذه الطائفةُ قد سلكت سبيلَ الصواب، وصادفت سديدَ الجواب، ولعلمت أنَّ عقولَ مَنْ تقَدَّمَهُم تُرْبِي على عُقولِهِم، وأَفهامَهم تزيدُ على أفهامِهم، ولكنَّهم لما خالطوا أهلَ الكلامِ، وجانبوا الوَرَعَ، وصار القصدُ الغَلَبَةَ بالجَدَلِ المَحضِ، منعهم الله التوفيقَ، وحادَ بهم عن الطريق...قال القاضي[1]: والقرآنُ كلُّهُ قد أُحكِمَ، وعُرِفَت أحكامُه، فما أُخِّرَ بيانُه عن الحاجة إليه فقد بُيِّنَ ما أراد الله به مِن عُمومٍ وخُصوصٍ، وظاهرٍ وباطنٍ، وغير ذلك من وجوهه وتصرفاته، ولم يُوقَف فلا يُعمل به، على ما يأتي بعدَ مائتين وثلاثمائة سنةٍ فبيَّنَه حتى يضع كتباً يقول فيها : البيانُ الأول والثاني والثالث من البيان! وهذا لا يجوز أن يُقْدِمَ عليه إلا جبريلُ عليه السلام عن الله عز وجل.

بل قد عملَ به السلفُ، واتبعهم على ذلك الثاني والثالث من الخَلَفِ، وهم عارفون بأقدراهم مقتدون بهم. وكفى برجلٍ نقصاً أن يَرى أَنَّه قد عَلِمَ من كتاب الله عز وجل ما قَصُرَ عن علمه الصحابةُ والتابعون، أو يرى أَنَّهُ فوقَهم علماً وفَهْماً، أو يظن أنَّه مثلُهم، لقد خاب وخَسِرَ.

قال القاضي : فالحمد لله الذي بَصَّرنا خطأَ المخطئين، وسوءَ موقفِ من عَنَدَ عن الدِّين، ولم يلجأوا في أمرهم إلى يقين).[2]

(١) القاضي هو نفسه المؤلف بكر بن العلاء القشيري.

(٢) أحكام القرآن لبكر بن العلاء القشيري ١/ ١٠٨-١١١ (رسالة دكتوراه بجامعة الإمام) تحقيق د.ناصر الدوسري.

وقد نقلت هذا الكلام لنفاسته، ولعدم طباعة هذا الكتاب بعدُ ليطلع الباحثون على هذا الموقف الواضح من تفسير السَّلف من علماء القرن الرابع وأئمتهم كالطحاوي(ت٣٢١هـ) والقُشيري(ت٣٤٤هـ) والطبري (ت٣١٠هـ) وغيرهم .

والإمام الطحاوي في ذلك على المنهج نفسه، حيث قال في مقدمة كتابه مؤكداً أهمية تفسير السلف وضرورة الأخذ به:(وقد أَلَّفنا كتابنا هذا نلتمسُ فيه كشفَ ما قدرنا على كشفه من أحكام كتاب الله - عزَّ وجلَّ - واستعمالَ ما حكينا في رسالتنا هذه في ذلك، وإيضاحَ ما قدرنا على إيضاحه منه، وما يجب العملُ به فيه بما أَمكنَنا من بيان متشابهه بمحكمه، وما أوضحته السنَّة منه، وما بينته اللغةُ العربية منه، وما دلَّ عليه مما روي عن السلف الصالح من الخلفاء الراشدين المهديين ومن سواهم من أصحاب رسول الله ﷺ وتابعيهم بإحسان رضوان الله عليهم). (١)

وفي تطبيقه لا يكاد يتجاوز آية من الايات إلا ويورد فيها قولاً لأحد الصحابة أو التابعين رضي الله عنهم، مما يدرجه في كتب التفسير بالمأثور المتقدمة.

رابعاً : التفسير اللغوي للقرآن .

يظهر من خلال القراءة في (أحكام القرآن) للطحاوي معرفته بلغة العرب، حيث يحلل المفردات تحليلاً لغوياً، وهذا ليس مستغرباً فالعلماء في زمانه كانت اللغة العربية من أول ما يهتم طالب العلم بإتقانه والتبحر فيه،

(١) أحكام القرآن لأبي جعفر الطحاوي ١/ ٦٥

وقد سار على ذلك غالب العلماء.

ومن أمثلة ذلك في كتابه عندما توقف عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾﴾ [الإسراء:١١٠] حيث ورد تفسيران لمعنى الصلاة : أحدهما القراءة والثاني الدعاء. ثم قال الطحاوي مرجحاً المعنى الثاني وهو الدعاء:(وكأنَّ هذا التأويل الثاني أولى التأويلين عندنا بهذه الآية، وأشبههما بها؛ لأن الدعاء قد وجدناه يسمى صلاة في كتاب الله – عز وجل–، وعلى لسان رسوله ﷺ وفي لغة العرب الذين نزل القرآن بلغاتهم... ولم نجد في كتاب الله – عز وجل– ولا في لغة رسوله ﷺ ولا في لغة العرب منصوصاً أن القراءة يقال لها صلاة، وإن كان يجوز ذلك في القياس فإن اللغة لا تقاس).[1]

والطحاوي باتباعه لهذا المنهج يؤكد على مراعاة أصول التفسير المعتبرة التي أجمع المفسرون على اعتبارها، ووجوب الأخذ بها، ثم إنه في تطبيقه في الكتاب يظهر بوضوح إتقانه لأصول التفسير، وعنايته التامة بعلوم الآلة التي ينبغي على المفسر العلم بها، فهو يراعي أصول الفقه بعنايةٍ ومعرفةٍ واسعةٍ.

بل إنني أرى أنَّ كتاب (أحكام القرآن) للإمام الطحاوي كنزٌ مغفولٌ عنه لم يتنبه له الباحثون بعدُ، فهو مليئ بالقواعد في التفسير والترجيح بين أقوال المفسرين، والتفسير الغزير عن السلف، وكيفية التعامل معه، والاختيار بين أقاويلهم في التفسير، وقبولِ القَدْرِ المتفق عليه بين أقوالهم وغير ذلك من المسائل

(١) أحكام القرآن ١/ ٢٤٠

العلمية النفيسة المبثوثة في تضاعيف الكتاب، وهو جديرٌ بأن ينبري له أحد الباحثين في مرحلة الدكتوراه فيستخرج ما فيه من القواعد والضوابط والمنهجية الرائدة في التعامل مع أقوال السلف في التفسير.

خامساً: عدم الاستطراد والتوسع خارج دلالة الآية :

لم يكن الطحاوي يستطرد بعيداً عن دلالة الآية للحديث عن أحكام ذات صلة، ولكنها لم تَرِدْ في القرآن كما هو الشأن في الإقامة للصلاة، فقد تناول الآية التي في الأذان، ثم ختم بالإشارة إلى الإقامة وعدم ذكرها وقال:(وأمسكنا عن ذكر اختيارنا في الإقامة للصلاة في موضعها من هذا الباب إذْ كانت غيرَ مذكورةٍ في الآية).(١)

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة:٢٣٨] قال:(فلم نحتج إلى ذكر الصلاة الوسطى في هذا الموضع أيُّ الصلوات هي، إذ لا حكم في ذلك يحتاج إلى ذكره مع أنا قد بينا المعنى في ذلك وذكرنا الروايات فيه في كتاب شرح معاني الآثار).(٢)

ففضل عدم الاستطراد في بيان المقصود بالصلاة الوسطى وأحال إلى كتابه الآخر في تفصيل المسألة، وهذا المنهج سار عليه المفسرون وغيرهم في مؤلفاتهم قديماً في عصره وبعد عصره، وهو منهج الإحالة على مواضع بحثٍ سابقة للمسألة دون التكرار لها.

(١) أحكام القرآن للطحاوي ١/ ١٤٨

(٢) أحكام القرآن للطحاوي ١/ ٢١١

سادساً: حسن توظيفه لعلم أصول الفقه .

يظهر في كل آية تقريباً من الآيات التي يفسرها الطحاوي معرفته الواسعة بعلم أصول الفقه، وحسن تعامله مع قواعده وأصوله في فهم الدلالات، والقدرة على الجمع بين الأقوال التي يبدو ظاهرها التعارض، ثم إنَّ لديه من سعةِ الرواية والمعرفة بالأثر في التفسير ما يجعله يُزيلُ ما قد يَعْرِض من التعارض، ويستند في كل ذلك للقواعد المقررة في علم أصول الفقه. وخصوصاً تلك المباحث المتعلقة بالدلالات وهي مباحث مشتركة بين أصول الفقه وعلوم القرآن، ولا يمكن لمفسرٍ للقرآن أن يخوض غِمارَ التفسير دون إتقانِ هذه العلوم المساندة.

ومن أمثلة ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ (٩٦) فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (٩٧)﴾ [آل عمران:٩٦-٩٧] حيث قال :(ففرض الله -عزَّ وجلَّ- على ذوي الاستطاعة للسبيل حج البيت الذي ببكة المذكور في هذه الآية، وكانت هذه الآية من المُحكم الموقوف أنه -عز وجل- لم يبين لنا في هذه الآية الوقت الذي يكون فيه ذلك الحج الذي افترضه على ذوي الاستطاعة لذوي السبيل من عباده،وبيَّنَه لنا في غيرها بقوله عز وجل: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ۚ﴾ [البقرة:١٩٧]

ثم ساق بإسناده روايتين عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما أن المقصود بالأشهر المعلومات شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة.

فمعرفة المجمل في الآية وقد سماه الطحاوي هنا (المُحكم) وكيفية بيان هذا الإجمال من خلال الآيات الأخرى في القرآن كما فعل هنا، ومن خلال الأحاديث النبوية كما روى عن ابن عباس وابن عمر هو من أصول فقه النصوص الشرعية التي لا بد للمفسر من الإحاطة بها، ومعرفتها حتى يسير في بيان معاني الآيات على بصيرة. وأمثلة رجوع الطحاوي إلى قواعد الأصول كثيرة مبثوثة في كتابه، وهو جدير بدراسة علمية تكشف مصطلحاته في الأصول التي تختلف عن مصطلحات الأصوليين التي استقر عليها الاصطلاح بعد عصر الإمام الطحاوي.

المطلب الثاني : نموذج لعمل الإمام الطحاوي :

تناول الطحاوي في الجزء المطبوع من كتابه ثمانية موضوعات، درسها من خلال القرآن الكريم. حيث ابتدأ بأحكام الطهارات وقال في آخر مقدمته: (فأول ما نذكر من ذلك ما وقفنا عليه من أحكام الطهارات المذكورات في كتاب الله).(١)

وكتب الفقه تبدأ بكتاب الطهارة ثم الصلاة، ثم سائر المواضيع؛ والسبب في ذلك أنّ الصلاة أمّ العبادات، وثاني أركان الإسلام، والطهارة مفتاحها؛ ولذلك تُقدّم عليها(٢).

وقد سار الطحاوي على منهج الفقهاء فبدأ بالطهارات وأورد الآيات التالية تحت (كتاب الطهارات):

١- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦﴾ [المائدة:٦]

٢- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ

(١) أحكام القرآن للطحاوي ١/ ٦٦

(٢) انظر: فتح باب العناية، الهروي، (١/ ٤١).

﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا (٤٣)﴾ [النساء:٤٣]

٣- ﴿لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (٧٩)﴾ [الواقعة:٧٩]

٤- ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (٢٢٢)﴾ [البقرة:٢٢٢]

٥- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ إِن شَاءَ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٢٨)﴾ [التوبة:٢٨]

فهو قد أورد الآيات على هذا الترتيب، ولم يوردها على حسب ورودها في المصحف.

وهو يتناول الآية جزئيةً جزئيةً، فمثلاً. في أول تفسيره للآية الأولى رقم ٦ من سورة المائدة قال :(هل هو على القيام إلى كل صلاة أو غير ذلك؟ قال الله جل ثناؤه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۚ﴾ [المائدة:٦] فاختلف أهل العلم في تأويل القيام المذكور في هذه الآية، فقال بعضهم : كل قائم إلى صلاة مكتوبة فقد وجب عليه الوضوء، يريدون بذلك كل مريد للقيام إلى صلاة مكتوبة فعليه الوضوء قبل قيامه إليها حتى يقوم إليها متوضئاً الوضوء الذي أمره الله –عز وجل– به في بقية هذه الآية.

قال : وهذا كقوله عز وجل :﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ ﴾[النحل:٩٨] أي : إذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم حتى تقرأه على استعاذة قد كانت منك).[1]

وهذه الآيات التي أوردها في (كتاب الطهارات) هي أهم الآيات التي تستنبط منها أحكام طهارة المسلم لعبادته من الحدثين الأكبر والأصغر، والتي يحتاجها في قراءته للقرآن وسائر شؤون عبادته.

وقد تتبعت الآيات التي وردت في الطهارة في القرآن الكريم فوجدتها ستاً وعشرين آية، أورد منها الطحاوي الآيات المهمة التي ينبني عليها أحكام عملية[2]، وأعرض عن سائر الآيات التي تناولت الطهارة المعنوية كقوله تعالى عن عيسى عليه السلام: ﴿ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾[آل عمران:٥٥]، وقوله سبحانه عن المنافقين: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ﴾ وقوله تعالى في قصة نبي الله لوط عليه السلام: ﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾[هود:٧٨] وقوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾[البقرة:١٢٥]، وقوله سبحانه في نعيم أهل الجنة: ﴿ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴾[البقرة:٢٥] وقوله في شأن تقديم الصدقة بين يدي مناجاة النبي ﷺ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ

(١) أحكام القرآن للطحاوي ١/ ٦٦

(٢) انظر: المعجم الموضوعي لآيات القرآن لحسان عبدالمنان ٣٤٠-٣٤١

﴿وَأَطْهَرُ ۚ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾[المجادلة:١٢]. وغير ذلك من الآيات التي تناولت الطهارة المعنوية، ولم يذكر منها إلا الآية التي تناولت نجاسة المشركين وحرمة دخولهم للمسجد الحرام وهي قوله تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾[التوبة:٢٨].

وهو يُقسِّم الآية الطويلة إلى أجزاء، ويتناول كل جزء بالتفسير والبيان الذي يغلب عليه الجانب الفقهي، ويعضد فهمه للآية بالأحاديث التي يرويها بأسانيده إلى النبي ﷺ أو الآثار التي يرويها من تفسير الصحابة والتابعين ، ولا يغادر معنى من المعاني في الآية له جانب فقهي عملي إلا ويبينه ويستدل لصحته.

وقد استوعب أهم الآيات الواردة في الطهارة الحسية والمعنوية في القرآن الكريم، وصنع ذلك في بقية الأبواب بعد ذلك، فقد عرض لآيات الصلاة في (كتاب الصلاة) وأورد عشرين آية وردت في شأن الصلاة.

وفي باب الزكاة أورد تسع آيات في شأن الزكاة، وأشار إشارة تدل على حرصه على الاستيعاب للآيات المهمة دون تكرار، فقال :(قال الله عز وجل: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾﴾ [البينة:٥] وقال الله عز وجل: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [البقرة:٤٣] وقال عز وجل: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾﴾

[التوبة:١٠٣] في آي نظائر لذلك من القرآن. فلم يبين لنا – عز وجل – في كتابه مقدار تلك الزكاة، ولا أوقات وجوبها، ولا الأموال التي تجب فيها، وكان الخطاب بها مطلقاً عاماً على ظاهره، ثم وجدناه – عز وجل – قد بين لنا على لسان رسوله ﷺ أن مراده بذلك خاص من الأموال، وفي خاص من الأوقات، وفي خاص من الناس...).[1]

فهو يسرد الآيات، ويشير إلى وجود نظائر كثيرة لهذه الآيات لا داعي لسردها ما دامت تدل على مقصود واحد.

ثم عرض لآيات الصيام والاعتكاف وهي أربع آيات، ثم خصص للاعتكاف كتاباً ناقش فيه الآية الوحيدة الواردة في الاعتكاف، ثم خصص كتاباً للمناسك ناقش فيه تسعة عشر آية نقاشاً طويلاً جداً، ثم أتبعه بكتاب الطلاق وبوب فيه على إحدى عشرة آية، ثم كتاب المكاتبة وأورد فيه آية واحدة.

(١) أحكام القرآن للطحاوي ١/ ٢٥٦

الخاتمة

كانت رحلة قصيرة ماتعة مع الإمام العلامة أحمد بن محمد الأزدي الحجري الطحاوي (ت٣٢١هـ) من خلال كتابه (أحكام القرآن) كشف البحث فيها عن منهجه الفريد في تناول آيات الأحكام كأول مفسرٍ يسلك هذا المسلك فيما أعلم. وهو بهذا يضع المنهجية المُثلى لتناول آيات الأحكام بالتفسير والبيان.

ويمكن تسجيل النتائج الوجيزة التالية :

أولاً : ضرورة العناية بكتاب أحكام القرآن للطحاوي تحقيقاً علمياً يكشف كنوزه، ويخرجه في الحلة التي تليق به، ويشجع طلاب العلم على الإقبال عليه، والإفادة منه، فإن الطبعة الرديئة تحول دون الاستفادة المثلى من الكتاب.

ثانياً: أدعو الباحثين للانتفاع من هذا الكتاب في دراسة منهجيته في التفسير بالمأثور، والعناية بتفسير السلف عنده، والقواعد التي اعتمد عليها في الترجيح بين أقاويل المفسرين وإبرازها.

ثالثاً: للطحاوي عناية ظاهرة بتفسير القرآن بالقرآن، وهو جدير بالدراسة لمنهجه في ذلك، وجمع كل الأمثلة في بحث يبين بجلاء كيف كان المفسرون في عهد الطحاوي يتعاملون مع تفسير القرآن بالقرآن، وهو إضافة مهمة لتاريخ هذا النوع من التفسير لتقدم الإمام الطحاوي.

رابعاً: الصناعة الحديثية في كتاب أحكام القرآن للطحاوي جديرة بالدراسة والتعمق في مفرداتها بغية الوصول لمنهجه في التعامل مع أحاديث

التفسير ورواياته خصوصاً، والنقد الحديثي لها.

خامساً : كشف البحث عن تجربة غنية في التفسير الموضوعي لدى مفسر متقدم توفي في العقد الثالث من القرن الرابع الهجري، في الوقت الذي ظن فيه الباحثون عدم وجود مؤلف سلك هذه الطريقة في تفسيره لآيات الأحكام.

سادساً: الصناعة الأصولية في كتاب (أحكام القرآن) واستثمارها في استخراج الأحكام من الآيات القرآنية مادة ثرية، يجدر بطلاب الدراسات العليا التوجه صوب الكتاب لدراسة هذا الجانب الدقيق فيه، وهناك مصطلحات أصولية كثيرة ذكرها الطحاوي استقر الاصطلاح بعد ذلك على خلافها، ومصطلحات أوسع من حيث الدلالة المستقرة، وهذه كلها جديرة بالبحث والدراسة.

والله الموفق للصواب ، ونستغفر الله من الخلل والزلل.

المصادر والمراجع

- الإتقان في علوم القرآن للإمام جلال الدين السيوطي، تحقيق مركز الدراسات القرآنية بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ
- أحكام القرآن لأحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق د.سعد الدين أونال، ط.وقف الديانة التركي ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ
- أحكام القرآن للقاضي بكر بن العلاء القشيري المالكي، تحقيق د.ناصر بن محمد الدوسري، رسالة دكتوراه بجامعة الإمام غير منشورة.
- الأنساب لأبي سعد السمعاني.
- آيات الأحكام في المغني لابن قدامة للدكتور فهد العندس (رسالة دكتوراه بجامعة الإمام)
- البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين الزركشي، تحقيق د.المرعشي وزملائه، طبعة دار المعرفة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ .
- البداية والنهاية لابن كثير تحقيق عبدالله التركي، ط.دار هجر بمصر ، ١٤٢٩هـ
- البداية في التفسير الموضوعي للدكتور عبدالحي الفرماوي، الطبعة الأولى ١٩٧٦م
- تفاسير آيات الأحكام ومناهجها للدكتور علي بن سليمان العبيد، المكتبة التدمرية بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ
- التفسير الموضوعي نظرية وتطبيقاً لأحمد عثمان رحماني، منشورات

جامعة باتنة بالجزائر، ١٩٩٨م

- التفسير الموضوعي: التأصيل والتمثيل للأستاذ الدكتور زيد عمر العيص، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.
- التفسير الموضوعي للقرآن باشتراك بين الدكتور أحمد الكومي والدكتور محمد القاسم، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ
- التفسير الموضوعي ومنهجية البحث فيه، للدكتور زياد خليل الدغامين، دار عمار بالأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.
- التفسير الموضوعي لآيات التوحيد في القرآن الكريم لعبدالعزيز بن الدردير، مكتبة القرآن بالقاهرة، ١٩٩٠م
- التفسير الموضوعي للقرآن في كفتي الميزان للدكتور عبدالجليل عبدالرحيم، عمان الأردن، الطبعة الأولى ١٩٩٢م .
- الحاوي في سيرة الطحاوي لمحمد زاهد الكوثري ، مكتبة سليم الحديثة بالقاهرة.
- أبو جعفر الطحاوي وأثره في الحديث، لعبدالمجيد محمود، المجلس الأعلى لرعاية الفنون بالقاهرة ، ١٣٩٥هـ .
- الجواهر المضية في تراجم الحنفية، للقرشي، ط. عيسى البابي الحلبي.
- جهد الشاطبي (٧٩٠هـ) في التفسير الموضوعي الكشفي، للدكتور أحمد عثمان رحماني، بحث منشور بمجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي، العدد ٢٥ ربيع الآخر ١٤٢٥هـ .
- جمهرة النسب للكلبي، طبعة دار المعارف .

- جمهرة أنساب العرب لابن حزم طبعة دار المعارف .
- سير أعلام النبلاء للذهبي تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ.
- شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط.جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.
- شرح مشكل الآثار للطحاوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤١٥هـ
- شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز، تحقيق عبدالله التركي وشعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد عبدالحي الدمشقي، تحقيق محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير بدمشق، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- دراسات في القرآن الكريم : التفسير الموضوعي للدكتور محمد عبدالسلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٧م
- الدراسات اللغوية والنحوية في مصر منذ نشأها حتى نهاية القرن الرابع الهجري لأحمد نصيف الجنابي، ساعدت الجامعة المستنصرية على نشره، ١٣٩٧هـ
- دراسات في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم،مطابع الفرزدق بالرياض١٩٨٥م

- الضالون كما صورهم القرآن الكريم لعبدالمتعال الجبري ، القاهرة مكتبة وهبة، ط.٢، ١٩٨٤م.
- ظهر الإسلام لأحمد أمين ، المكتبة الثقافية ، ١٩٧٦م
- فتح باب العناية بشرح النُّقاية لعلي بن سلطان الهروي، بيروت – لبنان، دار الأرقم بن أبي الأرقم (سنة النشر غير معروفة).
- الفهرست لابن النديم ، دار الكتب الحديثة.
- فهرس المخطوطات المصورة لفؤاد السيد، المكتبة التجارية.
- قواعد الترجيح عند المفسرين للدكتور حسين بن علي الحربي، دار القاسم، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- المدخل إلى التفسير الموضوعي للدكتور عبدالستار فتح الله سعيد، دار التوزيع والنشر الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.
- مسائل في آيات الأحكام في القرآن للدكتور عبدالرحمن بن معاضة الشهري، بحث منشور بمجلة كلية أصول الدين بجامعة الأزهر ٢٠١٣م.
- معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر لعادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ .
- مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق عبدالسلام هارون، مطبعة الجيل، الطبعة الأولى ١٤١٠ه
- مقدمة جامع التفاسير للراغب الأصفهاني مع الفاتحة وأول البقرة، للراغب الأصفهاني ، تحقيق د.أحمد حسن فرحات، دار الدعوة

بالكويت ١٤٠٥هـ.

- مناهج في التفسير لمصطفى الصاوي الجويني، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧١م
- منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم:دراسة نقدية، للدكتور سامر عبدالرحمن رشواني، دار الملتقى بدمشق، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.
- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، للدكتور عثمان بن علي بن حسن، مكتبة الرشد بالرياض، ١٤١٢هـ.
- المنهج الموضوعي في تفسير القرآن: دراسة تحليلية ونقدية، لعبدالباسط الرضي ، رسالة دبلوم دراسات عليا آداب ابن مسيك، جامعة الحسن الثاني المحمدية بالمغرب ٢٠٠٠م .
- الوافي بالوفيات للصفدي، تحقيق هلموت ريتر، دار النشر فرانزستايز١٤١٢هـ.
- وفيات الأعيان لابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة.
- النجوم الزاهرة ربن تغري بردي ، تحقيق أحمد شمس الدين ، طبعة دار الكتب العلمية بيروت.